كلمة الوزارة

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

آفاق التغيير المرتقب

رفع الرئيس أوباما شعار التغيير، وجعله عنواناً ضخماً لرئاسته، وقال للشعب الأمريكي ليلة الفوز «التغيير آتٍ إلى أمريكا»، واستبشر العالم خيراً، وكان التغيير المهم الذي ترجوه شعوب الأرض، هو استعادة الولايات المتحدة لمنظومة قيم أخلاقية افتقدتها منذ إعلان النظام الدولي الجديد، وظهورها قوة عظمى قادرة على التحكم بمصير البشرية، وقد شنت حربين كبيرتين قتل وشرد فيهما ملايين الناس من العرب والمسلمين،

ووظفت كل قواها لصالح المشروع الإسرائيلي. بل إن رئيس الوزراء الإسرائيلي أصر على فضح حقيقة تعامله مع الرئيس بوش حين طلب منه أن يخرج من محاضرة ليكلمه هاتفياً بأن تمتنع كوندوليزا رايس عن التصويت في مجلس الأمن حين عقدت الجلسة الفاشلة من أجل إيقاف العدوان على غزة، مما عرض أولمرت لانتقاد من صحافته.

وهذا يذكرنا بالصفعة التي وجهها نتنياهو للرئيس كلينتون حين أعلن أنه «سيحرق» واشنطن بعد أن صفق له الكونجرس طويلاً أمام كلينتون الذي لم يكن يريد أن يراه رئيساً لوزراء إسرائيل. وفعلها الإسرائيليون بلطف حين «أحرقوا» واشنطن بفستان مونيكا، فصغر شأن رئيس الولايات المتحدة أمام شعبه وأمام العالم، ولقد كانت الصفعة التي نالها ريتشارد نيكسون عام ١٩٧٤ أخطر لأنه كان مقبلاً على محاكمة بسبب فضيحة «ووترجيت» لولا أن الرئيس جيرالد فورد أصدر أمراً بالعفو عنه، قبل ذلك بأحد عشر عاماً قتل جون كينيدي حين أطلق الرصاص عليه مجهول، وقد أدين شخص اسمه «هارفي أوسوالد»، لكنه قتل سريعاً على يد يهودي صهيوني اسمه جاك روبي قبل انعقاد المحكمة. وقيل إن كينيدي قتل لأنه أصر على تفتيش مفاعل ديمونة الإسرائيلي ومعرفة ما إذا كان يحتوي على قنابل ذرية. ويبدو أن الرئيس بوش كان يعي الدرس جيداً، وأنه فضل ألا يعرض نفسه للمشاكل فقبل أن يتلقى أوامر من إسرائيل، وأن يدمر العراق، وأن يحاصر سورية. وأخطر من ذلك أن يغض الطرف عن جرائم كبرى كانت ترتكبها إسرائيل بشكل همجي كما في مجزرة جنين ثم في جنوب لبنان ثم في غزة، وكان يضمد النزيف الأخلاقي الذي عانته أمريكا في ولايتيه، بوعود كوعده بإقامة دولة فلسطينية، والسعي لتحقيق سلام عبر إقامة دولتين.

وكل هذا يعرفه الرئيس الجديد أوباما، وبالتأكيد يعرف أكثر منه بكثير، فالرجل الذي غيرت به أمريكا لون رئيسها، يمتلك ثقافة عالية، ولديه معرفة عميقة بالقوى الفاعلة في التغيير الذي ينشده، وقد كتب بصراحة عن نفسه وعن أبيه وأمه وأسرته ليقدم نفسه للعالم. وكل ذلك واضح الهدف، وينبئ عن براغماتية بامتياز، وعن ذكاء حاد برز كذلك في توجهه للشباب الذين كانوا في نظر المرشحين للرئاسة الأمريكية مهملين كناخبين. كما كان ذكياً في تفضيله الاهتمام بشؤون الداخل الأمريكي ولاسيما لكونه ورث أسوأ أزمة مالية عرفها العالم بعد أزمة ١٩٢٩ التي أفضت إلى حرب عالمية. وأعلن أن الولايات

المتحدة تواجه انهياراً اقتصادياً، وقد ضاق الشعب الأمريكي بما يحدث حوله، وبدا لا حول له ولا قوة أمام شبكة خفية وظاهرة تتحكم بقدراته الفذة، بل وبمصيره. وقد صرخ الشرفاء مثل السيناتور بول فيندلي صاحب كتابي «من يجرؤ على الكلام، ولا صمت بعد الآن»، وسواه كثير ممن عبروا عن فهمهم لحقيقة ما يحدث، لكنهم لم يستطيعوا أن يحدثوا تغييراً حقيقياً حتى في الفهم العام، فصوت آلة الإعلام الصهيوني أعلى من أصواتهم جميعاً، إلى درجة أنها حرمت شعب أمريكا من رؤية ما كان يحدث في العراق وأخيراً ما حدث في غزة.

والمهم أن الرئيس أوباما أعلن شعاراً جميلاً هو «نسالم من يسالمنا ونعادي من يعادينا»، مبشراً بانتهاء زمن الاعتداءات الأمريكية على الشعوب وقصفها وهدم مدنها، كما أعلن قبل أيام أن الولايات المتحدة ستشهد عصراً جديداً في الدبلوماسية، وكل ذلك يبدو جيداً ويدعو شعوب الأرض للتفاؤل. ولكن تصريحات الرئيس أوباما الداعمة بشكل مطلق لإسرائيل لم تعط الفلسطينيين أية جرعة أمل، وربما كان الرئيس الجديد مضطراً للاستفادة من تجارب من سبقوه إلى البيت الأبيض، وعلينا أن ننتظر موقفه المرتقب من السلام في منطقتنا، وأن نتعامل مع الوقائع أكثر مما نتعامل مع التصريحات، وفي الوقائع حول ما يخصنا في منطقتنا العربية وخاصة في سورية، بدأت الشخصيات الأمريكية المؤثرة في القرار تتوافد إلى دمشق وتجدد الحوار، وبالطبع لا يمكن بناء رؤية واضحة لنهاية الطريق لأننا لم نمض بعد أكثر من خطوات تمهيدية، ولسنا مستعجلين، ولاسيما بعد أن فقد العالم ما كان متبقياً من أمل في السلام بعد حرب غزة، وبعد تقدم اليمين الأكثر تطرفاً لحكم إسرائيل، مع أنني لا أرى فرقاً بين اليمين واليسار في إسرائيل، فهم جميعاً يتنافسون على قتل شعبنا الفلسطيني، ولكن قدوم نتنياهو سيكون مشكلة لمن يريدون السعي نحو السلام بجدية، وقد عبر الاتحاد الأوروبي عن هذا القلق.

وسيؤثر تعنت إسرائيل على مصداقية شعار التغيير الذي ينشده أوباما إذا رغب الانخراط في عملية السلام كما انخرط كلينتون الذي اشتغل فترة رئاسته بالملف العربي/الإسرائيلي أكثر مما اشتغل في ملفات الولايات المتحدة الداخلية، وقد ترك رسالة في درج مكتبه لعل خليفته يقرؤها. لكن بوش وصل إلى البيت الأبيض عبر ولاءات مسبقة مهدها له والده الذي حقق لإسرائيل ما يفوق أحلامها، حين أوقع الفلسطينيين في

فخ المفاوضات التي لا تنتهي حتى صار التفاوض بديلاً بالنسبة لمن اعتبر السلام خياراً وحيداً، ولم يجن الفلسطينيون من «مدريد» و«أوسلو» سوى مزيد من تهويد القدس ومزيد من المستوطنات، ومزيد من الرفض لحق العودة، ومزيد من الحصار والدمار والإبادة، والرئيس أوباما يعرف هذا كله جيداً، ويدرك أن إسرائيل لن تقبل المبادرة العربية تحت أي ضغط، فهي تتطلب أن تعود إسرائيل إلى حدود عام ٦٧ وهذا ما سماه بيريز نهاية لإسرائيل، ولاسيما بعد أن فشلت إدارة بوش في تحقيق مشروع «الشرق الأوسط الجديد» على رغم محاولة فرضه بالقوة فقد أسقطته حرب عام ٢٠٠٦، ومحت ذيوله تضحيات شعب غزة وصمودها على رغم فداحة المصاب.

ولا ندري كيف سيحقق أوباما أفق التغيير المرتقب ما لم تستعد الولايات المتحدة موقفاً أخلاقياً ينظر إلى الصراع العربي/ الإسرائيلي بعين الاعتدال والتوازن إن لم نقل بعين الحق والعدالة، ولكي لا يتعرض العرب لمزيد من خيبات الأمل، ينبغي أن يعمقوا إيمانهم بأن انتصار قضيتهم مرهون بهم وبقدرتهم على التمسك بحقوقهم والدفاع عنها ولن يأتي الحل منحة أوروبية أو أمريكية.

كلمة العدد

البارودي والمعرّي والموسيقا

د. علي القيّم
رئيس التحرير

يعد الأديب والشاعر والسياسي الظريف فخري البارودي (١٨٨٦-١٩٦٦م) من أشهر الشخصيات العربية السورية التي أثرت الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في القرن العشرين، ويكفي أن نقول إنه شاعر الحس المرهف والمشاعر الوطنية الجياشة الذي هتفت الأجيال العربية من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي، نشيده الهادر الذي أصبح نشيد الوحدة العربية:

بلاد العرب أوطاني　　　من الشام لبغدان
ومن نجد إلى يمنٍ　　　إلى مصر فتطوان

من يعود إلى تراث هذا المناضل الكبير، يجده ذلك الرجل الذي كرّس حياته وماله وجهده لخدمة وطنه وأمته.. إنه تاريخ يتكلم.. ابن حي القنوات الشهير بدمشق، حيث كانت البداية لحياة حافلة بالعطاء والحيوية الدافقة والهوايات والمشاريع التي تركت آثارها شاهدة عليه حتى يومنا هذا.

لقد أخذت الموسيقا من حياة فخري البارودي الشيء الكثير، فكان أحد روادها في سورية والوطن العربي، فقد نظم الأزجال والأناشيد الحماسيّة والوطنية ليغنيها أهل الطرب وتلاميذ المدارس، حيث ملكت الموسيقا قلبه ومشاعره وأحاسيسه، وأمضى جزءاً كبيراً من حياته يستمع ويقارن وينتقد ويدوّن ويقيم الحفلات والأمسيات الغنائية والموسيقية في داره الشهيرة..

لقد ألّف البارودي «موسوعة الموسيقا» التي جمع فيها معارف عديدة وغنية عن الموسيقا والموسيقيين والطرب والمطربين في سورية والوطن العربي، ويجمع من عاصره وعايشه على دوره الكبير في تقويم نشاز التراث الغنائي العربي، فقد كان يحفظ الوزن والنغم بكل دقة، ويعرف جيداً المقامات العراقية والبشارف الأندلسية، وكان له الدور الكبير في الحفاظ عليها وبعثها من جديد، وإحياء رقص السماح.. لقد كان موسيقياً في حياته ونثره وشعره، عن ذلك يقول: «ما حيلتي أنا ولع بالموسيقا وأيقن أن الطبيعة البشرية لا غنى لها عنها إلا إذا كانت شوهاء أو بتراء».

o o o

بحث البارودي عن الموسيقا وأعلامها عبر التاريخ العربي، قاده إلى أبي العلاء المعري، وعلاقته بالموسيقا.. لقد استغربت عندما وقعت بين يدي مقالة كتبها البارودي عن «المعري والموسيقا» منذ أكثر من خمسين سنة، فأبو العلاء شاعر وفيلسوف حكيم وزاهد ولغوي ونحوي، أما أن يكون موسيقيًا، فهذا شأن جديد.

لقد بحث فخري البارودي في حياة هذا الإنسان العظيم وأثر الموسيقا في نفسه، فقد

كان المعـري بصـيراً انقطعت بينه وبين الدنيا الأسبـاب إلا بسبب من أذنه ولمسه، فكان حري أن تراعي هذه الأذن المرهفة كل ما حوله، والمعري لم ينقطع عن خوض ما كان يخوض فيه جميع النـاس، إلا بعـد أن شارف الأربعين من عمره، فهـو إذن قبل ذلك قد استمع إلى الموسيقا ساعياً لسماعهـا أو غـير ساع، سمعهـا في الأفراح، وسمعها في المآدب العامـة، وسمعها من أفواه الحداة في القوافـل التـي كانت تحمله بين الشام وسمعها من صديق يدمدم، أو جار يترنم على الأقل، وقـد أثبـت المعري، تذوّقه للموسيقا، وتحليله لآثارها واطلاعه على ضروبها وألحانها في شتى أشعاره ومؤلفاته.

أمـا اطلاعـه على ضروب وألحان موسيقا عصـره فقد أنبأنا به كتـاب «الفصول والغايات» بتفصيـل لا نجـده عند مؤلفـي ذلك العصر، حتى المغنين منهم والملحنـين، ويؤكد شعر ونثر المعـري أنـه لم يكتف بالعلم بطرق الألحان وضروبها، بل كان يتذوقها ويقوم بتحليل آثارها في نفوس السامعين، يقول في «اللزوميات» ينعي التكبّر على الإنسان:

ما كبره وثقيل اللحن يمنعه من سرعة الفهم ترسيل وتمديد

فالمعري لا يكتفي أن يعدد ضروب اللحن من ثقيل وخفيف الثقيل والرمل والهزج وغيرها، بل إنه يعرف طبائع هذه الضروب معرفة من تخطت هذه الألحان سمعه إلى قلبه وشعوره، فهو قـد وعـي طبيعـة اللحن الثقيل وشعر أن من طبيعة هذا اللحـن أن لا يكون سريعاً إلى الفهم لطول الترسل والتمديد فيه.

ويرى البارودي أن واحداً في المئة من المغنين- حتى الحذّاق منهم- لا يعرفون تأثير صفات الغنـاء -التـي منهـا الاسترسال والتمديـد- ولا بأس من ذكر بعض صفات الغنـاء لنرى أن أبا العـلاء، كان في هـذا الفن من العلمـاء، فمنها: الاجتهـاد، والاستهلال، والمناضلـة، والمخاتلة، والتغريد، والتفخيم، والترخيم، والمراسلة، والمطاولة، والترجيع، والتفريغ، والتقدير والتوطئة، والاتفاق، وتقدير الأنفاس، والإضعاف والتذلل، والاتصال والتحرّش، والابتداع.. إلى غير ذلك ممـا لا يعرفـه إلا الراسخـون في هذا الفن الجميل.. والمعري لا يكتفـي بذلك، بل إنه يطلعنا

علـى خبرته بعلاقات الألحان بعضها ببعض، وبأنه خبير بقواعد الانتقال من لحن إلى لحن حتى يأتي على آخرها، ففي «رسالة الغفران» يقول على لسان ابن القارح لإحدى قيان الجنة (اعملي قول أبي أمامة):

أمن آل مية رائح أو مغتد

عجلان ذا زاد وغير مزود

ثقيلاً أول (فتصنعه فتجيء به مطرباً، وفي أعضاء السامع مترسباً، ولو نحت صنم من الأحجار، ثم سمع ذلك الصوت لرقص فيقول: (هلم خفيف الثقيل الأول) فتنبعث فيه بنغم، لـو سمعه الغريض لأقر أن ما ترنم به مريض فإذا أجادته قال (عليك بالثقيل الثاني) فتأتي بـه فـإذا رأى ذلك قـال (سبحان الله كلما كشفت القدرة بدت لهـا عجائب، فصيري إلى خفيف الثقيـل الثاني فإنك لمجيدة محسنـة، ثم يقترح عليها الرمل وخفيفه وأخاه الهزج، فإذا تيقن لها حذاقة وعرف منها بالعود لباقة، هلل وكبّر وأطال حمد ربه واعتبر.. فمن هذا الخبر يظهر لنـا أن المعـري كان عارفـاً بأصول الخروج من لحن إلى لحن، إذ إن بـين الأنغام توافقاً وتنافراً، وليسـت كل نغمـة توافـق السير مع غيرها من النغمات، بل إن هناك نغمات لا تأتلف مع غيرها البتة.

• • •

نرى بعض الجهلاء لعلم الموسيقا في أيامنا، يقترحون على مغن أغنية من مقام (السيكاه)، بينما يكون المغني آخذاً بإنشاد أغنية من (الحجازكار) مثلاً، ففي مثل هذا الحال لا يعلم إلا الله تعـالى مقدار مـا يصيب المغني من التأثر التنافري الواقع بين النغمتين، وهذا مالم يغفل عنـه المعـري، كما تبين لنـا سابقاً، وقد جاء في رسائل «إخوان الصفـاء» أن الخروج من لحن إلى لحـن، والانتقـال منه ليس لـه طريق إلا على أحـد الوجهين، إما أن ينقطـع ويسكت ويصلح الدساتـين والأوتـار بالحذق والإرخاء، ويبدأ ويستأنف لحناً آخر، أو يترك الأمر لحاله، ويخرج مـن ذلـك اللحن إلى لحن قريب منه، مماثل له، وهو أن ينتقل من الثقيل إلى خفيفه، أو من

الخفيف إلى ثقيله، أو إلى ما قارب منه..

يـرى المعـري في الموسيقا لذة منزّهة، لا تخلب اللب، كما تفعـل الخمر، ولا تثلم الشرف أو تنغص العيش، كما يحتمل أن تفعل النساء، وإنما هي لذة منزهة -كما قال- تسمو بالروح ولا تهيّج الجسد، إلا إذا استعانت بمعاني الشعر أو بحرارة الخمر أو بقرب الكواعب الغر.. فالمعري بين نارين، النار الأولى هي أنه يؤثر الموسيقا، لو كان يمكن أن تكون اللذة المنزهة الوحيدة التي يلجأ إليها الناس، وهو يشير دائماً إلى إعجابه بها:

وهواك عندي كالغناء فإنه

حسن لدي ثقيله وخفيفه

ويسترسل مع شعوره وخياله في عالم الألحان فيقول:

وغنت لنا في دار سابور قينة

من الورق مطراب الأصائل مهدال

والنار الثانية التي اكتوى بها المعري برضاه، وأراد أن يكوي بها جميع العالمين، وهي التسلح بـكل قـوى الإرادة لخنق الغرائز وكبت المشاعر واجتناب اللذائذ، والابتعـاد عن كل ما يغري بالاستسلام لمفاتن ومباهج الحياة.

فهو إذن على تذوقه وفهمه لرفعة شأن الموسيقا، مضطر إلى أن لا يجعلها تتكئ إلى غيرها من المتع واللذائذ الجسدية، ولا مغرياً يحرّك الغرائز ويذوّق الأماني والأحلام.

٭ ٭ ٭

نعـود إلى «زعيم الشبـاب» فخري البارودي الذي كان من أوائل المقاومين للاحتلال الفرنسي لسورية، فشارك في معركة ميسلون (٢٤ تموز ١٩٢٠م)، وكان من كبار المشاركين في التحريض على الثـورة السورية ودعمها، فاعتقل أكـثر من مرة، وسجن في سجن قلعة دمشق، وقام بتأسيس فرقة القمصـان الحديديـة، عـام ١٩٣٦م التـي أريد لها أن تكـون دعامة للجيش السـوري المقبل، ومن مآثـره التـي لم تتكـرر «مشروع الفرنك» الـذي يقضي بأن يدفـع كل مواطن سوري فرنـكاً سورياً

واحداً (خمسة قروش) كل شهر، يُنفق في سبيل الدعاية للقضية العربية ولسورية في الخارج..

بعد استقلال سورية عام ١٩٤٦م، وجّه البارودي عنايته إلى إحياء التراث الموسيقي العربي وجمعه وتدوينه، وقام بإتمام مشروعه الرائد في إنشاء معهد للموسيقا بدمشق، فاستأجر داراً تصلح لهذا الغرض، واتصل بمن يثق بهم ؛ وبمن يتقنون تدريسها (نظرياً وعملياً) وقام بتسليم رئاسة القسم الغربي في المعهد إلى الموسيقي البارون الروسي «بلنك» واتصل بالشيخ علي الدرويش في حلب، ليسند إليه رئاسة القسم الشرقي (العربي)، وقد تخرّج من هذا المعهد كبار الموسيقيين والملحنين والعازفين، الذين ساهموا مساهمة فعّالة في نهضة الموسيقا في سورية والوطن العربي..

فخري البارودي، كان في حياته وأدبه وظُرفه ونضاله وفنه عربياً سورياً بامتياز، وهو القائل:

أنت سورية بلادي
أنت عنوان الكرامة

الدراسات والبحوث

الدراسات والبحوث

فن التربية على التسامح

د. علي أسعد وطفة *

في عالم هيمن فيه العنف كعقيدة وممارسة يومية، وفي زمن تقلصت فيه مساحات التسامح وتراجعت معه قيم السلام تحت مطارق العنف ومضارب التعصب، ما زال الباحثون يكثفون جهودهم لدراسة هذا الواقع وتحليله بحثاً عن أفضل السبل العلمية لبناء تصورات علمية جديدة واستراتيجيات سياسية وأمنية فعالة قادرة على مواجهة تحديات العنف والعدوان. لقد أبلى هؤلاء الباحثون في المراحل الماضية، وأفاضوا في تقصي نوازع العنف

* أستاذ في جامعة الكويت (كلية التربية)
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

والبحث عن عوامله وأسبابه، ولطالما أكدوا في أبحاثهم وتقصياتهم أهمية العوامل الاقتصادية والسياسية ودورها في توليد التسلط والعنف، وتأسيسا على دراساتهم وبناء على معطيات أبحاثهم وضعت السياسات وبنيت الاستراتيجيات لمواجهة العنف والتأثير في مولداته الاقتصادية ومؤثراته الاجتماعية والأمنية، ولكن وعلى مدى عقود من الزمن تبيّن أن هذه السياسات وتلك الاستراتيجيات قد أخفقت في مواجهة تحديات العنف ومحاصرته واستئصال شأفته واقتلاع جذوره، وقد تبيّن لأجيال جديدة من الباحثين والمفكرين ضرورة التفكير في الدور الكبير الذي تمارسه العوامل التربوية والثقافية التي قد تفوق في تأثيرها حدود ما يمكن أن يقع في دائرة التصور والاعتقاد، حيث يذهب كثير منهم إلى الاعتقاد بأن الأنظمة التربوية السائدة تتحمل إلى حدّ كبير مسؤولية هذا العنف الذي يداهم الحياة الإنسانية ، وبأنها قادرة في الوقت نفسه على تأصيل قيم التسامح وترسيخ مبادئ السلام، ففي التربية يكمن داء العنف ودواؤه تيمناً بالحكمة التي تقول «داووها بالتي كانت هي الداء» . فالتربية يمكنها – وخلافا لدورها التقليدي المولد العنف –أن تحمل الأمل بالتسامح والسلام في عالم أنهكته الحروب وأثقلته مظاهر العنف والعدوان. فهناك اليوم أنماط وأشكال وصيغ ومنهجيات تربوية واعدة بالتحضير الإنساني للسلام والإخاء والتفاهم بين الأفراد والجماعات والأمم، حيث تشكل التربية المسالمة اليوم وبالضرورة منطلقاً حيوياً لمواجهة العنف والحرب والتعصب في العالم المعاصر. ووفقاً لهذا التصور الجديد فإن التربية توصف بأنها الداء في ممارستها الكلاسيكية يمكنها أن تكون الدواء إذا ما عملت على بناء أجيال جديدة قادرة على التفاعل الإنساني، ومجهزة للعيش في عالم مختلف متنوع الثقافات والديانات والعقائد والإثنيات. إذ يمكن لهذه التربية أن تعمل بآليات جديدة على تنشئة الأجيال الجديدة بروح جديدة مخضبة بقيم التسامح والقبول والانفتاح.

فالأجيال الحاضرة غير قادرة اليوم وكما يجب على مواجهة العنف والتطرف، لأنها لم تزود تربويا بالمهارات والقيم التي تكفل

لها ممارسة التسامح والإيمان بقيم السلام في مراحل الطفولة والصبا والشباب. وهذا العجز تؤكده اليوم وسائل الإعلام التي تبين لنا في كل يوم وليلة حجم المآسي التي ترتكب بحق الإنسانية والإنسان من عنف وحرب وقتل وتدمير. فالعالم المعاصر مغمور بالعنف والعدوانية والانتقام والتعذيب والقهر والكراهية، وهذه النماذج العدوانية القائمة استطاعت بذاتها أن تولد في نفوس الأطفال والناشئة النزوع إلى العنف والكراهية وممارسة كل أشكال الضغائن والأحقاد ضد الآخر والإنسانية على حدّ سواء.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار القاعدة الذهبية التي تقول: إن كل عنفٍ وعدوان ما هو في نهاية الأمر سوى ردود أفعال ضد عنف آخر، فإنه يمكن البناء على هذا بأن العنف الذي يمارسه راشدو اليوم ما هو إلا استجابة طبيعية لعنف تربوي يعيد إنتاج نفسه على نحو شعوري تارة ولاشعوري في أغلب الأحيان، ومهما يكن نوع هذه العنف وطبيعته، أكان شعورياً أو لاشعورياً إرادياً أم عفوياً، فإن ذلك لا يغير شيئاً في حقيقة التأثير المدمر للعنف في مجال الحياة الإنسانية.

ضرورة التسامح في عالم سريع التغير

فعالمنا الذي نعيش فيه مذهل بأبعاده الإنسانية الجديدة، إنه عالم تتضافر فيه العولمة والعالمية والأممية، تتقارب فيه الأمم وتتكمش معه الحدود، وتتغير فيه الأشياء على إيقاعات ضوئية اقتضاها اتحاد الزمان والمكان في عقدة كونية واحدة. فالحدود الجغرافية بين الدول تسقط وتغيب تدريجياً، ويذوب جليد الثقافات في مسار التقارب والتلاحم، ووفقاً لهذا المشهد الكوني تضعنا هذه التحولات وتلك التغيرات الثقافية والسياسية والاجتماعية في مواجهة حقيقية مع التعدد والتنوع في الثقافة والقيم وأنماط الحياة. وهو تنوع قائم على مبدأ الصيرورة الخاطفة التي تدمر الصيغ التقليدية للوجود الإنساني وتؤدي إلى ظهور أنماط اجتماعية جديدة قائمة على عناصر التعدد والتنوع الثقافي والاجتماعي. وفي دائرة هذا التحول التاريخي فإن أنظمة القيم وطرق الحياة وأنماطها المختلفة تتقارب وتتآلف وتتعايش في دائرة وحدة كونية وثقافية. فالعالم الذي نعيش فيه عالم

التنوع وبالتالي فإنه يجب على الجميع مواجهة الاختلاف والتنوع حيث يشكل التعايش مع الآخر والتفاعل مع حضوره الإنساني تحديا يومياً رهانه التسامح الإنساني في أعمق دلالاته الإنسانية.

ومن أجل هذا التعايش على مبدأ التسامح يتوجب على المربين وصناع السياسة التربوية العمل معاً على بناء استراتيجيات متقدمة لترسيخ دعائم التسامح والسلام في عالم يفيض بالتنوع والاختلاف، حيث يبرز التسامح بوصفه المبدأ الضامن للحياة الإنسانية والديمقراطية التي تقوم على الأمن والسلام والمحبة والقبول على مبدأ الاختلاف. وفي هذا المدار يتوجب على التربية أن تركز على بث المعارف التسامحية وبناء المهارات التربوية الضرورية لهذه الغاية وذلك من أجل بناء الحياة الاجتماعية وتأصيل مقوماتها على مبدأ التسامح وقبول الآخر على مبدأ الحقوق الإنسانية المشتركة.(1)

لم تقف عملية الحداثة والتحديث عند حدود توليد التنوع في الهويات



والاهتمامات، بل تجاوزت هذا إلى إحداث عملية تغيير اجتماعي تتصف بالعمق والشمول والديمومة. وهذا التحول شمل كثيراً من البنى والمؤسسات الاجتماعية والتربوية التي كان يعتقد بأنها مكونات طبيعية مطلقة للوجود الاجتماعي مثل الأسرة والدين والقرابة، ولكن عملية التغيير هذه استطاعت أن تحدث ثورة في طبيعة هذه المؤسسات وأن تستبدلها بأنماط اجتماعية فرضتها الصيرورة التاريخية للتطور الحداثي بذاته.

وعلى هذا المنوال فإن المجتمعات

الإنسانية الحديثة أخــذت صورة التنوع في وجودها والاختلاف في مكوناتها الإنسانية، وهــي في دوامة التناقض والتغاير والتنوع استطاعــت أن تنتقــي مــن طبيعــة التنوع الثقافي والدينــي والعرقي، وهو التنوع ذاته الــذي كان في أصــل التنافــس الثقافي بين الجماعــات الإنسانية الــذي كان وما يزال يحمــل في ذاته مخاطــر الصــراع الثقافي والفكري والاجتماعي.

وفي دائــرة هــذا التنــوع المتنامــي للمؤسســات الاقتصاديــة والاجتماعية، لم تستطــع الحرية أن تحقق تقدمــا ولم تغتنِ بالتنوع القائــم، بل وعلى خلاف ذلك كانت الحرية تعطي إحساساً بأنها ظاهرة مزعجة وأنهــا تشكل أحد عوامل الفوضى والعبثية. حيــث يصعب في مثل هذه الظروف المعقدة والمتنوعة تشكيل هويات ثابتة ودائمة نسبياً. إن تمجيــد الذات وتبخيــس الآخر عندما يتعرضــ الفرد للكبــت والقهــر أو عندما يشعــر بالتعرض لهويته ليســ إلا حالة من حالات الشعور الذاتــي بعدم الثقة والأمن. بعض الأفراد يستطيعون تعويض الإحساس بالنقصــ وغيــاب الثقة بالنفســ وضمور الشعور بالهوية بمواقف وردود أفعال عنيفة وغير متسامحة.

فظاهــرة اللاتسامح التي تفرض نفسها اليوم – التــي تأخذ صورة عدوانية متنامية ضد الآخرين، ضد الفقــراء أو المعمرين أو المعوقــين، أو التمييز ضد الأقليات أو نقص الاحــترام إزاء الأجانــب – تعــد تجسيدا ونتيجــة مباشرة لعملية التغــير الاجتماعي الناجمة عن التحديــث والحداثة. وبالتالي فإن هذه المواقف تعبير عــن إحساس ذاتي بعــدم الثقة ونقص في الشخصية والكينونة وغيــاب الإحســاس بالأمــن وخــوف على المستقبــل الــذي يتحدد وفقــا لاتجاهات التغــير القائــم في المجتمع والحيــاة. وإذا لم تؤخــذ اليــوم هذه المظاهــر الاجتماعية السلبية على محمل الجــد ولاسيما ظاهرة العدوان ضد الأجانــب والتطرف السياسي والعنصريــة، فإنها ستعمل علــى تغذية كل عوامل ومكونات الخطر في المجتمع وستهدد النظام الاجتماعي الديمقراطي برمته.

فالمجتمعــات الديمقراطية تعــد اليوم مجتمعــات تعدديــة مفتوحــة للجميع على تنوعهم وتباينهــم في اللون والعرق والجنس

واللغة والعقائد. وفي مرحلة تنامي التنوع والتعدد في أنماط الحياة والوجود، فإنه لمن الضرورة بمكان العمل على إيجاد طرائق ومناهج متكاملة للحفاظ على النسيج الاجتماعي والنظام الأخلاقي. وهذا يعني البحث عن الأساليب التي تحافظ على هوية المجتمعات الديمقراطية وعلى مزاياها الإنسانية حيث تتم المحافظة على حقوق الإنسان وقيم التسامح وقبول الآخر.

فالحرية الفردية تمثل قيمة أولية وجوهرية في المجتمعات الديمقراطية، ولكن الطريقة التي تتم فيها فهم الحرية الشخصية تطرح إشكالية جوهرية في كل ديمقراطية قائمة. حيث لم يستطع مجتمع من المجتمعات الإنسانية أن يجد الحل المثالي بين التناقض الذي تفرضه الحرية الشخصية ومقتضيات الحياة الاجتماعية ومتطلباتها. فبعض الجماعات والأفراد يرون حقهم في الحرية الشخصية مهدداً بأفعال الآخرين. وفي كل مكان في العالم يفرض اللاتسامح حضوره بدرجة أقل أو أكثر وبدرجات متفاوتة: وهذا يعبر عن تمييز واعي يستهدف غالبا الأقليات وكل ما هو أجنبي وغريب.

التسامح في مواجهة التنوع:

في عالم يتكاثف فيه التنوع، ويتعاظم فيه الاختلاف والتناقض، وتتراجع فيه مشاعر الثقة والإحساس بالأمن، وتتعاظم مع ذلك بوادر القلق، وتنبت غراس الخوف في القلوب وتزدهر في النفوس، في هذا العالم القلق، أسئلة كثيرة تطرح نفسها بإلحاح: ما العمل؟ وكيف هو السبيل وما الطريقة التي يمكنها أن تسمح للأفراد في المجتمع بالمشاركة الفعلية في الحياة الديمقراطية وفي اتخاذ القرار بما يضمن مصالحهم ويلبي حاجاتهم؟ وماذا يمكن أن نفعل كي نمكّن المواطنين من الحياة معاً في مجتمع متعدد الثقافات؟ وماذا يمكن أن نفعل لنجعلهم قادرين على مواجهة الصراعات والتناقضات القائمة في هذه المجتمعات والملازمة لها؟ كيف يمكن احتواء الصراعات الدينية والتناقضات الثقافية في المجتمع بطريقة فعالة تمكن كل فرد من أفراد المجتمع أن يمتلك الحق في تطوير نفسه وقدراته وتلبية مطالبه الإنسانية.

وبالتالي فإن تحقيق هذا الهدف يتطلب بناء نظام للتواصل يقوم على مبدأ التسامح،

ويتميز بقدرته على ترسيخ قيمه وفضائله. فالتسامح يمكّن الأفراد من تقييم أفعالهم الخاصة وتوجيهها على نحو إنساني. ومن ثم فإن اكتساب المعارف والمهارات العملية للتسامح يشكل الشرط الأساسي لممارسته وتجنب كل أشكال العنف والصراع والتحدي[٢]. وهذا يعني أن التسامح ليس أمراً يسهل تحقيقه بل هو ممارسة معقدة تنطوي على مطالب متنوعة معرفية وعملية، فالتسامح لا يبقى عند حدود تحمل آراء الآخرين ومواقفهم، وإنما يتطلب قبولهم واحترام آرائهم وتصوراتهم. وهذا يعني أنه يجب على الفرد أن يخضع لمتطلبات التسامح ومقتضياته بطريقة يشعر فيها الآخر بأنه مقبول ومعترف بوجوده ككيان حيوي في المجتمع، وأنه معني بضرورة المشاركة في الحياة الاجتماعية. وبعبارة أخرى يمكن القول إن مفهوم التسامح يتضمن جوانب معقدة تتمثل في قبول الآخر على مبدأ الاختلاف كما تتمثل في الإيمان بضرورة وجوده أي وجود الآخر بمقتضى الضرورة أي ضرورة الحياة نفسها، وبضرورة مشاركته في مختلف فعاليات الحياة الاجتماعية وهذا أمر تقتضيه ضرورة الحياة والتطور الحضاري للإنسانية نفسها. ومن مقتضيات التسامح أن يشعر المتسامح بقيمته الذاتية وبقيمة الآخر، أي بأهميته الذاتية وأهمية الآخر معاً وأن يرافق ذلك شعور بأنه قادر على تقديم العون الضروري للآخر بالدرجة نفسها التي يحتاج فيها هو نفسه إلى عون الآخر ودعمه في مجال الحياة الاجتماعية والإنسانية. وهذا يعني أن العلاقة بين الأنا والآخر معادلة إنسانية يجب أن تقوم على أساس التسامح الخلاق، وأن التربية على التسامح هي بالضرورة تربية على الديمقراطية وقيمها.[٣]

في مفهوم التسامح:

تتضمن لغتنا اليومية تعبيرات متواترة في التسامح حيث يجري التأكيد على قيمة التسامح في الأحاديث اليومية حيث نسمع عبارات يومية كثيرة دالة على التسامح في الحياة اليومية مثل: «إنني متسامح»، «لا يمكن التسامح ببساطة في كل شيء»، «يجب أن تكون متسامحاً»، «إنه متسامح في الواقع»، «إنه رجل متسامح»، «اغسل قلبك وكن متسامحاً». في كل يوم وفي حياتنا اليومية

نسمع هذه العبارات والجمل التي تؤكد قيمة التسامح وأهميته في الحياة. ولكن إلامَ تذهب إليه هذه العبارات وهذه الأقوال التي تحض على التسامح؟ هل تدل على ما يعنيه مفهوم التسامح نفسه بصيغته العلمية؟ هل التسامح هنا مجرد فضيلة أخلاقية؟ أم أنه موقف أخلاقي؟ هل هو عادة؟ أم أنه سمة أو خاصة من خواص وسمات المتسامحين؟ وهل يشكل هذا المفهوم رابطة إنسانية ضرورية في كل مجتمع تعددي؟ هل يشكل التسامح منهجاً وسلاحاً لمحاربة التعصب والعنصرية؟ هل يمكن لهذه الكلمة أن تعبر عن اللامبالاة؟ أم أنها كلمة للتعبير عن طريقة لخفض التوتر ورفض الاختلاف وذلك عندما يواجه المرء اختلافاً ثقافياً أو دينياً؟

فمفهوم التسامح كما يبدو يتضمن دلالات عديدة ومعان مختلفة ومتنوعة، وهذا الأمر ليس مستغرباً أو جديداً، حيث يقول غوته في هذا الخصوص (Johann Wolfgang Goethe) إن التسامح ليس شيئاً آخر إلا حالة من حالات العرفان. أما هيربارا ماركوز (Herbert Marcuse) فلا يرى فيه أكثر من حالة من حالات اللامبالاة التي يمكنها أن تؤدي إلى التواطؤ مع السلطة. ولكن هذه المعاني تتبلور في تصورات عرّاب التسامح الديني جون لوك (John Locke ١٧٠٤-١٦٣٢) حيث يقول في تعريفه للتسامح «ليس لأي إنسان السلطة في أن يفرض على إنسان آخر ما يجب عليه أن يؤمن به أو أن يفعله لأجل نجاة روحه، لأن هذه المسألة شأن شخصي ولا يعني أي إنسان آخر، إن الله لم يمنح مثل هذه السلطة لأي إنسان أو جماعة ولا يمكن لأي إنسان أن يعطيها لإنسان آخر فوقه إطلاقاً»[٤]. لقد نظر كل من لوك ومنتسكيو وروسو وفولتير إلى التسامح بوصفه ركيزة للنظام الديمقراطي ومنهجاً أساسياً للخروج من دائرة الصراع الدموي الذي عاشته أوروبة في ظل الحروب الدينية.[٥]

ويعد الفيلسوف الفرنسي فولتير Francois Marei Voltaire (١٦٩٤ - ١٧٧٨) فيلسوف التسامح بحق لأنه ارتفع بالتسامح واقترب فيه من المفهوم المعاصر، إذ وضعه في صيغة المبدأ الطبيعي وكأساس للقول بحقوق طبيعية للإنسان. يقول فولتير

في هـذا الخصوص: كلنا ضعفـاء وميالون لقانون الطبيعة، والمبـدأ الأول للطبيعة هو التنوع وهـذا يؤسس للتنوع في مجال الحياة الإنسانيـة، وقبول هذا التنـوع حق أساسي للوجود.[1]

وعلى خـلاف التعريفـات الكلاسيكية الهامـة التي تركز علـى الجانب الأخلاقي للتسامـح وعلـى قيمته الفرديـة في عصر النهضـة عملـت النظريـات الحديثة على إعطـاء هـذا المفهـوم أبعـاده القانونيـة والحقوقيـة والاجتماعية حيـث تتجه إلى تعريـف التسامـح بأنـه فضيلـة جوهرية وقيمة حقوقية، وبأنـه سمة عقلية أو عادة ذهنيـة، أو بوصفه نسقا من السلوك والقيم الأساسية، أو نوعاً مـن الفعاليات الثقافية الممكنة. وفي حقيقـة الأمر فإن هذا التنوع في التعريـف بالتسامح ناجـم عن غموض دلالته وعن طبيعة استخدام مفهوم التسامح ذاته في اللغة اليومية. ومن أجل فهم أفضل لدلالة المفهوم يتطلب الأمـر تبني منهجية علمية تأخذ بعين الاعتبار مختلف التجليات والدلالات المرتبطة بمفهوم التسامح.

في أي سيـاق يمكـن توظيـف مفهـوم التسامـح؟ مـا السلـوك أو الفعـل الذي يمكـن أن يصنف تحت تسميـة التسامح أو اللاتسامـح؟ فالتسامح هـو رد فعل ممكن من بـين ردود محتملة في مواجهـة التعدد والاختلاف. فعندما نواجه ونفاجأ بوجهات نظر وسلوكات متناقضة مع أفكارنا وسلوكنا نكـون في حالة اختبار يتعلـق بقدرتنا على ممارسة التسامح.

فالتسامـح أو اللاتسامـح لا يكونـان إلا عندمـا يكـون هناك صـراع واختلاف ومواجهة مع الآخـر. وهنا يمكن القول بأن التسامح ينطـوي على المعيار الذي نستطيع فيه التحكم والسيطرة على ردود أفعالنا في مواجهة الآخر، إنـه المنهج الذي نعتمده في تنظيـم الصراع على نحـو سلمي بالمشاركة مع الأطراف المعنية بالصراع وذلك انطلاقا من مبدأ المسـاواة في الحقوق للجميع دون استثناء.

وإذا أردنا في حقيقة الأمر توظيف هذه الممارسة التسامحية في حياتنا، وعلى الأخص في المجـال التربوي، فإنـه يتوجب علينا أن ندرك أبعاد هذا المفهـوم بدقة وموضوعية عبر التركيز علـى الجانب الإنساني أو فيما

يتمثل بالحق الإنساني الأساسي لتطوير القدرات والإمكانيات الذاتية إلى الحدود القصوى الممكنة.(٧)

هذا ويعد مفهوم التسامح من أكثر المفاهيم تداولا وقبولا في المستوى النظري حيث لا إشكالية أو مشاكلة في الإقرار بالمبدأ التسامحي في المستويات الفكرية والنظرية، ولكن هذا المفهوم يأخذ طابعا إشكاليا عندما نضعه في سياق التجربة الإنسانية الحية. وغالبا ما يصعب تعيين هذا المفهوم وتحديد دلالته في سياق الممارسة الفعلية والتربوية. وهنا تقع مهمتنا عبر هذه المقالة في رصد هذا المفهوم وتحديد أبعاده الإنسانية الحية في دائرة التجربة الإنسانية للتسامح. وهذا يعني البحث عن صيغة عملية لمفهوم التسامح في دائرة التفاعل الإنساني والتجربة الإنسانية، حيث يمكن لهذه الصيغة الأداتية أن تكون فعالة في وصف أبعاد التسامح في دائرة الواقع والحياة التربوية والاجتماعية.

التسامح أداة لتنظيم السلوك:

فالتسامح يمارس دوره في عملية تنظيم السلوك وتوجيه الخيارات الشخصية المسالمة في مسار المواجهات والتحديات التي تفرضها معايير التعامل مع الآخر. وهنا يمكن الملاحظة أن مفهوم التسامح وثيق الصلة بالصراع والنزاع، حيث لا يكون التسامح من غير صراع ونزاع وتخاصم. ففي حالة الصراع يعتمد التسامح معياراً لتحقيق التوازن بين الخصوم المتنازعين. وهذا يعني بأن التسامح يضمن لكل الأطراف رؤية شمولية تسمح لكل فريق بقبول أفكار الآخر ورؤاه على أنها مشروعة وقيمة. وهذا الموقف إزاء الصراعات يضمن لمختلف الجماعات نوعاً من الرضا والتوازن. وهذا يعني أن التسامح يشكل عمق توافق ديمقراطي بعيد الأغوار والدلالة، في الوقت نفسه يشكل طاقة لا تخضع لمعايير القياس والتكميم حيث لا نستطيع أن نتحدث عن درجة التسامح وحدوده. والسؤال الجوهري الذي يطرح نفسه هنا إلى أي حد يستطيع الأفراد قبول التسامح والخضوع لمعاييره الديمقراطية؟

وهنا يجب أن نلاحظ بدقة أن تعريف التسامح بوصفه معياراً للتفاعل والتوازن وقبول الآخر يختلف كثيراً عن التعريفات اليومية التي استعرضناها في بداية هذه

المقالة، والتي ترتكز إلى دلالات سلبية وانفعالية. وهذا يعني أن التعريف العملي لا ينجم عن مجرد رؤية أخلاقية بل هو مفهوم أداتي يتيح للناس معرفة الخيارات السلوكية المتاحة في الوضعية التي يواجهون بها خلافا مع الآخر.

دوافع التسامح:

إن معرفة الدوافع التي تجعل المرء يختار بين عدة خيارات سلوكية في وضعية خلاف مع الآخر أمر في منتهى الأهمية: بعض العوامل تكون مؤثرة وذلك عندما يتعلق الأمر بالتمييز بين مفهومي التسامح واللامبالاة، أو بين مفهومي التضامن والمحبة. ولكن هؤلاء الذين يتبنون مبدأ حق الآخر في الوجود وحقوقه في تطوير ذاته وقدراته إلى أقصى الحدود الممكنة، هؤلاء وحدهم يمكنهم قبول التنوع والاختلاف والرأي الآخر، ويدركون في الوقت ذاته ضرورة البحث عن حلول إنسانية وموضوعية للصراع.

لقد بينت مجموعة بيرتلسمان في دراستهم حول التسامح أهمية الكشف عن بواعث التسامح، وأكدوا على أهمية مبدأ حق الآخر في التطوير الذاتي لإمكانياته ووجوده. وأبرزوا بأن دوافع التسامح قد تكون شكلية وليست جوهرية، حيث تبدو في ظاهرها ممارسات تسامحية ولكنها في حقيقة الأمر قد تكون ممارسات لا تستند إلى المبدأ الإنساني للتسامح الحقيقي ذاته، وهذا ما يطلق عليه بيرتلسمان مفهوم التسامح الظاهر بالمقارنة مع التسامح الحقيقي. فالتسامح الظاهر يفرض نفسه في كثير من الأحيان لتجنب الصراع، ولا يكون قائما على مبدأ الاعتراف بالآخر وحقه في الاختلاف، وهذا النوع من التسامح الظاهري يكون قائما على موازنات بين العوامل الإيجابية والسلبية للصراع مع الآخر، وبعد المقارنة وحساب النتائج يكون اختيار السلوك الذي يوحي بأنه سلوك تسامحي. وقد يكون هذا السلوك التسامحي الظاهر ناجما عن عوامل أخرى كثيرة مثل تجنب الصراع، عدم وجود الوقت الكافي للانخراط في الاختلاف مع الآخر، أو بدواعي الشفقة، أو بدواعي إعطاء انطباعات جيدة عن الشخصية إزاء الآخرين. ومثال ذلك ما نجده في دوائر العمل حيث يتجنب الموظف مصادمة رئيسه

أو مرؤوسه في العمل، فقد يؤثر الموظف الخضوع تجنباً للأضرار المادية والنفسية التي قد يتعرض لها من جراء الصراع والاختلاف.

فن التربية على التسامح:

يتضح بالضرورة الاجتماعية وجود الحاجة إلى استحضار منهجية دقيقة وفعالة تمكننا من ترجمة مفهوم التسامح إلى صورته العملية والأداتية في مجال الممارسة التربوية، حيث يمكن لهذه المنهجية الأداتية أن توضع في خدمة الأهداف التربوية وفي متناول المعلمين المعنيين بالتربية المدنية. وإذا كان التسامح في حقيقة الأمر خاصة من خواص المجتمعات الديمقراطية فإنه يجب التفكير في المناهج العملية والوسائل الفعالة التي تسمح للمعلمين والمربين بتعليم التسامح وتأصيل قيمه ومهاراته الأساسية.

وهنا يمكن الإشارة إلى منهج تعليمي للتسامح وهو المنهج الذي اعتمد من قبل مجموعة بيرتيلسمان (le Groupe Bertelsmann pour la recherche politique) حيث خلصت هذه المجموعة عبر دراساتها في مركز البحوث السياسي في جامعة مونيك بألمانيا (Munich) إلى بناء تصور لمفهوم التسامح (Tolérance) يقوم على مبدأ الممارسة الواقعية في مجال العمل التربوي ويؤسس أداة عملية لتأصيل التسامح في مجال التربية المدنية. ويؤكد في الوقت نفسه على الدور الحاسم الذي يمكن للتربية على الديمقراطية والتسامح أن تلعبه في عالم شديد التنوع والتعدد.[8]

يكتسب فن التسامح طابع الأولوية والأهمية في التربية المدنية المدرسية وفي التربية الأسرية أيضاً. حيث تتمحور هذه التربية في ترسيخ المفاهيم الأساسية لمبدأ قبول الآخر والإيمان بضرورة وجوده وأهميته. فتعليم المهارات الاجتماعية التي تؤسس لفن التسامح ينبغي أن يشمل المستويات العقلانية والعاطفية والعملية. وهذا الفن يقوم على معرفة دقيقة وموضوعية لمفهوم التسامح كما ينطلق من امتلاك متقن لمهارات التسامح نفسه بوصفه فناً وطريقة ومنهجاً وهذا الامتلاك للمفهوم والمهارة يمكن الأفراد بالضرورة من ممارسة التسامح الحقيقي في مجتمع متنوع يمتلك عوامل الاختلاف والتباين. فهناك عوامل

متعددة ومـن أهمها ضرورة المعرفة المعمقة لمفهـوم التسامح بدلالاتـه ومعانيه ومن ثم اكتساب القدرة على السلوك التسامحي ومن ثم امتلاك القدرة على توظيف هذه المعرفة وهـذا السلوك في مواقـف خلافية تتطلب ممارسة التسامح.[9]

إن إدراك معنى التسامح ودلالته يؤسس لمعرفة عملية في مجـال التربية التسامحية، وهـذا بـدوره يضمن تطوير هـذه المعرفة وتوظيفهـا فعليـا في مستويـات الحيـاة المختلفة. وعلى هـذا الأساس يمكن التأكد من مصداقية القرار التسامحي ومشروعيته، وهذا يتطلب أن يدرك المرء نتائج ممارسته التسامحية ويقبل بنتائجها، حيث يترتب على المتسامـح أن يدرك حـدود وأبعاد التسامح وأن يكـون قـادرا في الوقـت نفسـه على استخدام وتوظيـف وسائل أخرى وخيارات جديدة ضرورية في مختلف المواقف الحياتية التي تتطلـب ممارسة تسامحية. وهنا يجب أن نأخـذ بعين الاعتبار أن المعرفة بمفردها لا تشـكل حافـزا كافيا من أجـل ممارسة التسامح في حالة صراع أو اختلاف. فهناك نسق من القدرات يمكن للإنسان أن يوظفها في توليد ممارسة تسامحية نشطة، ومنها

- القـدرة علـى الحـوار والتواصـل والاستمـاع إلى وجهات نظر الآخر والإيمان بحقوقه وتقدير حاجاته.
- القدرة على تقبل الرأي الآخر
- القـدرة على توظيف نمـاذج سلوكية ديمقراطية من أجل تنظيم الخلاف واحتواء النتائج المترتبة عليه.
- توليـد معرفة بالـذات قائمة على أن الإنسان بتكويناته الذاتية لا يتصف بالكمال وأن مواقفـه ورؤاه وتصوراتـه وتفسيراتـه معرضـة للخطأ والزلل والنقص والانحياز. وأن هذا النقص والانحياز الذاتي يمكنه أن يكون في أصل الخلاف مع الآخر.

فالتربيـة علـى التسامـح لا تقف عند حدود بـث المعلومات والتعريـف بالمهارات التي تساعد على اكتسـاب المعرفة العملية في مجـال ممارسة التسامح، بـل ومن أجل ترجمة هذه المعلومـات وهذه الخبرات إلى مجال الفعـل والممارسة يتوجب على التربية أن تبنـي إحساساً كبـيراً بالتسامح وتشبعاً بمعانيـه كما يتطلب ذلـك إحساساً أصيلاً بالهويـة لأن امتلاك هذا الشعـور بالهوية المتماسكـة يمكـن الفرد المعنـي من تقدير

الآخرين وهذا التقدير يشكل ضرورة لتقدير الذات ومدخلا أساسيا من مداخل التسامح الإنساني. فمن لا يقدر ذاته ولا يحترم نفسه لا يستطيع بالضرورة تقدير الآخرين واحترامهم. وهذا التقدير للذات والآخر في الآن الواحد يشكل منطلقا جديدا لتقدير التنوع والاختلاف ذاته والنظر إلى التباين الإنساني والثقافي على أنه صورة من صور الغنى والثراء الإنساني وليس مظهراً من مظاهر التهديد والتخويف والقلق. وفي هذا التتابع يقتضي فن التسامح امتلاك المنهج المناسب لبناء الإحساس بالثقة بالنفس والذات والقدرة على التعبير عن الانطباعات الذاتية وعن الآراء والأفكار والحاجات التي تقتضيها ضرورة الوجود والحياة.

وإذا أردنا في حقيقة الأمر بناء استراتيجيات ضرورية لتعليم التسامح بطريقة فعالة فإن المربين يحتاجون بالضرورة إلى بناء مناهج تعليمية متطورة ومتخصصة لترسيخ فضيلة التسامح، حيث يمكن لهذه المناهج التعليمية أن تجعل من مهمة تعليم التسامح أمرا سهلا وميسورا وقابلا للتطبيق تربويا، حيث يمكن للمدرسين اعتمادها ببساطة في مجال عملهم التربوي لتحقيق الغايات والأهداف التربوية للتسامح. فالتعليم يحتاج بالضرورة إلى استراتيجية عملية تمكن من بناء المهارات والقدرات التسامحية عند التلامذة والطلاب والمريدين. وهذا المنهج يجب أن يتضمن تحديدا لمختلف المعايير العملية للفعاليات التطبيقية الممكنة في مجال التسامح بصورة تتصف بطابع الديمومة والاستمرار.

الأهداف التربوية للتسامح:

يأخذ التسامح اليوم دورا مركزيا في دائرة الحياة الإنسانية المعاصرة نظرا لما تعرف به هذه المجتمعات من تنوع وتعدد وتباين واختلاف، والتسامح في مختلف معانيه يمثل حاجة ديمقراطية في الصميم وضرورة لا محيد عنها في المجتمعات الديمقراطية. فالتسامح كما أسلفنا يسمح لأفراد المجتمع بالحياة المشتركة وقبول الاختلاف، كما أنه يسمح للأفراد بتقدير أنفسهم وأفعالهم ووجودهم الإنساني. وهذا يتطلب الإشارة من جديد إلى أهمية المعارف العملية للتسامح بوصفها ضرورة حيوية لتنظيم السلوك بعيدا عن كل أشكال

العنف والتشنج والصراع. وهذه القدرة على التنظيم السلمي للحياة يشكل جوهر الحياة الديمقراطية وموطن قوتها.

فالمعارف والمهارات التي تشكل عماد المعرفة العملية في مجال ممارسة التسامح يمكن تعلمها واكتسابها. ومن أجل ذلك يجب بناء وإعداد المناهج التربوية المناسبة لهذا التعليم وذلك على أساس النظريات التربوية والتجارب الميدانية الجارية في هذا الميدان. وهنا تجب الإشارة إلى أهمية بناء التقنيات التي تمكن الفرد من السير بمقتضى التسامح وربط هذه التقنيات بالنظريات التربوية المعاصرة حول التربية على التسامح وحقوق الإنسان. وهذا يعني أنه يتوجب بناء المناهج وفقا للمعايير التالية:

-تمكين الأفراد من تجاوز كل السلوكيات القائمة على سوء الفهم والتقدير والنظر إلى هذا الأمر بوصفه أمرا طبيعيا ومن ثم التغلب على الاختلاف والتباين عبر الاتصال مع الآخر والتواصل معه.

-تعريف الأفراد بسمات ومخاطر التواصل حيث يمكنهم ذلك من السيطرة على سلوكهم وتصرفاتهم في وضعية الصراع والاختلاف.

- الاستفادة من مختلف التجارب التربوية في مجال التسامح والتربية على التسامح.

- تدريب الأفراد على اختبار نتائج التسامح الحقيقي بالمقارنة مع السلوك القائم على مبدأ اللاتسامح.

- التعريف بوجود إمكانيات ووسائط أخرى متعددة يمكنها توظيفها في وضعيات الاختلاف والصراع وتزويد الأفراد بمعلومات مؤكدة عن هذه الوسائط.

وهذه الفعاليات المنهجية تتطلب من المربين تحمل مسؤوليات كبيرة في ميدان التربية على التسامح وقبول الآخر، حيث يترتب عليهم إضافة إلى ذلك كله توفير المناخ التسامحي الذي يمكن المتعلم من اكتساب قيم التسامح ومعانيه. وهذا يعني أن تعليم التسامح يتمثل في دعوة الأفراد إلى التأمل النقدي في طرائق استجاباتهم العادية واليومية، ومن ثم تنقية هذه الأساليب من مختلف الشوائب التسلطية التي تغشاها، ومن ثم تعلم طرائق جديدة وأساليب جديدة تمكنهم من تجسيد روح التسامح ومنهجه في تعاملهم مع الآخر على مبدأ القبول والتقدير والاحترام. وفي هذا السياق فإنه

يتوجب على المربين الكشف عن التنوع القائم في وجهات النظر والعقائد ومن ثم العمل على تقديم رؤى أكثر جدة وغنى في تجاوز تحديات التسلط والتعصب.

والسؤال الآن، أين هو المكان المفضل لممارسة هذه التربية التسامحية؟ هل تمثل هذه التربية- أي التربية على التسامح- مهمة مجتمعية على وجه العموم أم أنها مهمة تقع في فناء المدارس وعلى عاتق المعلمين؟ وهنا لا بد من القول بأن مسؤولية التربية التسامحية تقع على كاهل المجتمع والمدرسة في آن واحد. فالتربية على التسامح، وهذا يعني التربية على الديمقراطية، ليست من أجل إعداد الأفراد للحياة في المجتمع والتفاعل مع مكوناته على نحو إنساني، بل يجب علينا أن ننظر إلى هذه التربية التسامحية بوصفها حياة حيّة وفاعلة يعيشها الأفراد في كل لحظة من لحظات وجودهم وحياتهم الاجتماعية. ومع أهمية الجانب الاجتماعي لتربية التسامح فإنه يجب علينا أن نقول بأن المدرسة مع ذلك تمثل المكان الحيوي الاستراتيجي لضمان هذا النمط من التربية على التسامح. فالتربية على التسامح يجب أن تكون مسؤولية المدرسة بالتحديد لأنها المعنية بإعداد الأفراد للحياة في المجتمع وأن تعلمهم معنى المواطنة ودلالاتها.

ومن المؤسف اليوم أن البرامج المدرسية تفتقر اليوم إلى التربية على التسامح، وهي قلما تعتمد أي مناهج متجددة في مجال التربية على هذا النمط من القيم التسامحية التي يعول عليها كثيرا في المجتمعات الإنسانية المعاصرة. فالتربية المدنية تكاد تقتصر اليوم على تقديم معلومات نظرية حول قيم التسامح وحقوق الإنسان والمواطنة، ولكن المهم هو أن تقوم المدرسة اليوم ببلورة هذه المعارف في دائرة الحياة الاجتماعية الحية اليومية المعاشة للطلاب والتلاميذ. فتعليم التسامح مشروع بعيد المدى طويل الأجل. ومن أجل تأصيل هذا التعليم وتحويله إلى طاقة حيّة فإنه يتوجب على المدرسة أن تدمج قيم ودلالات ودروس التربية على التسامح في المنهاج المدرسي. وإنه لمن الضرورة بمكان في كل سياسة تربوية أن يتم تزويد المربين بالتوجهات الخاصة والضرورية للتربية على التسامح وللتربية المدنية.

وهـذا أيضاً لا يمكـن أن يكون كافيا إذ إنـه لمن الضـرورة القصوى بمـكان تأمين نوعية متطورة ومتقنة من المعايير والوسائل والتقانات التربويـة في هذا المجال. وهناك عنصر حيوي لا يقـل أهمية في هذا المسار وهو أن التربية على التسامح يجب أن تخضع لعملية تقويم مستمـرة ودائمة كما يتوجب تحسين هذه التربية وتطويرها دون انقطاع. وبالتالي فإنه يتوجـب على أصحاب القرار والمتخصصين في هذا المجال ضمان فعالية هذا التعليم وجودته.

إن أحـد أهـم الأهـداف الأساسيـة للأنظمة التربوية يتمثـل في تعزيز وضمان الحيـاة الديمقراطية وترسيـخ مبادئها في مجال الحياة اليومية، وهـذا بدوره يتطلب جهـودا كبـيرة مستمـرة لا تنقطـع. فكل الأنظمة الديمقراطيـة، وبغض النظر عن التنوع الثقافي الذي يفرض نفسه في صميم هذه المجتمعات، تعمـل على ضمان تطبيق المبدأ الأساسي لوجودهـا والذي يتمثل في المساواة والقانون والحقوق الإنسانية. ووفقا لهـذه الوضعية وما تقتضيـه من ضمانات الحيـاة الديمقراطية في هـذه البلدان فإن المعنيـين بالأمر في هذه البلـدان يطرحون استراتيجيات ومبادرات وأفكاراً جديدة فعالة مـن أجل تربية الأفراد علـى الديمقراطية والتسامح. وإذا كانـت هذه الاستراتيجيات تهـدف إلى بنـاء المجتمع المتسامـح فإنها يجب أن تندرج في دائرة الحياة الاجتماعية والثقافيـة وأن ترتبـط بصيرورتها ودورتها الدمويـة اليوميـة. وهنا يجـب أن تتكامل جهـود السياسيـين والمربيـين في التحضير والتأصيل لعملية استحضـار قيم التسامح في دورة الحيـاة الحقيقيـة. فالتسامح أداة لمواجهة التنوع والاختلاف إنه مشروع ثقافي تربوي يفرض نفسـه في مجتمعات متعددة الثقافات والقوميات والإثنيات مشروع ثقافي يهدف إلى احتـواء التناقضات الاجتماعية والثقافية وتوظيفها إنسانياً في دورة الحياة الديمقراطية، إنه مشروع ثقافي تربوي يناشد العلاقة الإنسانية بين الأنا والآخر ليستلهم كل أشكال الغنى والخصوبة من صلب التنوع والتعدد، وهذا المشـروع سيكون قادراً على أن يغتني ويغني ويثمر في مجال التربية على التسامح.

خاتمة: في فلسفة التربية على التسامح:

لقد بينت الدراسات والأبحاث الاجتماعية والنفسية أن ممارسة القوة والتسلط في العملية التربوية تؤدي بدورها إلى توليد التسلط الاجتماعي والسياسي على المدى البعيد، والتسلط التربوي يشكل المنهجية التربوية التي تتبناه الأنظمة السياسية ذات الطابع الشمولي. فالتسلط التربوي يعني في جوهره رفضاً للتطور الطبيعي وتنكرا لوجود الآخر الذي هو تعبير عن وجود فرضته الطبيعة واقتضته فطرة الكون، وينجم عن هذا التسلط أيضا رفضٌ للتسامح وتعزيز للتعصب والعنصرية. فالتربية التسلطية تؤدي إلى الخضوع والامتثال حيث يتحول الفعل التربوي إلى ممارسة تكرس مبدأ الترويض والإخضاع وتعمل على تغييب التفكير النقدي الذي يصدر عن الفرد ذاته.

والتربية الحرة التسامحية يمكنها وحدها أن تعمل على بناء شخصية الطفل وكينونته الذاتية الحرة رافضا للتبعية والخضوع وقادرا في الوقت نفسه على تحليل الواقع بصيروراته المتواترة وتغييره والتأثير في مكوناته. وتوجيه مساره.

إن الوسيلة الأساسية في عملية بناء المواطن النقدي الحر المتسامح تكمن في تنمية الذكاء وإيقاظ الروح النقدية، وهنا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن هذا الذكاء يتميز عن المعرفة ذاتها التي تزوده بالطاقة والقدرة والاقتدار. فالذكاء هو العملية التي نوظفها في عملية فهم الحياة التي نعيشها وإدراك الوظائف الأساسية والعمليات الحيوية للوسط الذي ننتسب إليه، والذكاء إضافة إلى ذلك يمثل عملية توظيف معقدة ونقدية للمعلومات في فهم دوافعنا وميولنا وعاداتنا وتقاليدنا على نحو موضوعي وعلمي. إنه نوع من الذكاء الذي لا يقف عند حدود استعراض المعرفة والمعلومات الجاهزة بل هو الذكاء الذي يرفض الخضوع لأي فكرة أو معرفة أو رأي ما لم يخضع للمساءلة النقدية.

وعلى خلاف هذه الصورة فإن المعرفة المدرسية التلقينية تعمل على إحداث الفوضى والخلل، وتعمق البعد الغرائزي للانغلاق والجمود والخضوع، ومن ثم

إضعاف القـدرة على التفكير النقدي وذلك لأن المعرفـة التلقينيـة تتناقـض مع الروح النقدية والنظرة العقلانية. وهذا النوع من المعرفة هو الذي يجعـل من الطلاب حملة الشهـادات العلمية المميـزة أكثر قدرة على تبني أفـكار عرقية عنصريـة تحض على الكره والتعصب والحقد.

فالغرائزيـة يمكنهـا أن تجعل من العالم الذي نعيش فيـه أكثر خطورة وذلك عندما تطهم هذه الغرائزيـة برؤى وأفكار فلسفية رديئة. وهذا الأمر عرفناه في العهود السابقة حيث دفع كثيرون حياتهم ثمنا لهذا التفكير المرعـب. ومع الأسـف فإننـا نشاهد هذا التوحش الفكـري التعصبي يبزغ في فضاء وجودنـا وحياتنا بطريقة تدعـو إلى خيبة الأمل. وهذا يشكل نتاجـاً سلبياً للفعاليات التربوية التي تمارسها الأنظمة التربوية حتى اليوم. وهنا يجب على جميع المربين من آباء ومعلمـين ومسؤولين عن التربية والتعليم أن يعترفـوا بمسؤوليتهم عما يجـري في هذا العالم مـن عنف وتعصـب وكراهية. وذلك لأن الأنظمة التربويـة بأساليبها وطرائقها التلقينية تبث كل أشكال العطالة الأخلاقية التي تشوه الإنسان وتدفعه لممارسة التعصب والانغلاق.

وهذه المسألة ليست جديدة حيث تناولها ديـكارت Descartes في كتابـه مقالة في المنهـج Discours de la Méthode[10] حيث يعالـج فيه مفهـوم الشـك المنهجي الذي يمثـل جوهر التفكير العلمي ومنطلقه الأساسـي عند ديكارت، وهـو المنهج الذي يرى بأن الحقيقة لا تكون إلا بالطريقة التي يصورهـا العقل ويبدعها نقديـاً. ومن هنا يمكـن القول بأن تعليـم الشك المنهجي من أجـل اليقين ما زال في طوره الأول ولم يأخذ مجـراه في التعليم الحالي كطريقة فعالة في تناول الحقيقة ومعالجتها بصورة نقدية. وما زال هذا المنهج يتداخل مع مفهوم الارتياب الذي يقلص إمكانية التفكير والتأمل الفكري العقـلاني. فالأطفـال لا يتعلمـون اليـوم بمـا فيه الكفاية طرائـق البحث عن حلول متنوعـة لمشكلاتهم المختلفـة، ولا يتعلمون كيف يضعون الأمـور في موقع التساؤل، أو العمل علـى بناء الفرضيات، أو على الحذر والشك في المواقف الوجودية والحيوية، كما أنهـم لا يتعلمـون حتى اللحظـة الكيفيات

التي تمكنهم من الخروج عن مركزية الذات ليضعوا أنفسهم في موضوع الآخر والشعور بموقفه وتلمس أوضاعه، وهم حتى اليوم لا يتعلمون أبسط كيفيات المحاجة الفكرية والذهنية التي يمكن أن تعتمد في فهم القضايا والمضامين القيمية والأخلاقية للآخر. وهنا تبرز أسئلة كثيرة تتعلق بمدى ما يحظى به الأطفال في مختلف الأنظمة التربوية من تعليم يتعلق بمنحهم قدرة على تحليل النصوص وإدراكها نقديا، والتعرف على التباين في الرأي والمجادلات التي تجري في كل يوم، ومن ثم التعرف على أهدافها وغاياتها؟

في كثير من أنظمة التعليم يتعلم الأطفال نصوصاً عامة عن السلام والتسامح، ولكن هذا التعليم يتناقض مع الواقع التربوي الذي يروض الأطفال على الخضوع للنصوص ويعلمهم كيف يؤمنون بأفكار معلميهم وكل هؤلاء الذين يأخذون مكان الأهمية والأولوية في المجتمع. وهنا تجدر الإشارة إلى أن موقف الإجلال والتقدير للكبار قد يكون خطرا في غالب الأحيان، حيث يتمكن الكبار من بث أفكار مناهضة لقيم الحرية والإنسان. وهنا يتوجب على المعلمين تحمل مسؤولياتهم الكبيرة عندما لا يستطيعون تأصيل التعليم البنائي النقدي عند الأطفال والناشئة الذي يشكل منطلق التربية على التسامح. فالتربية على التسامح غير ممكنة في تربية تسلطية وفي تربية لا تتمحور حول ذات الفرد ولا تنمي فيه الطاقة النقدية والقدرة على أن يكون مصدرا لوجوده الحر المستقل.

وهنا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن التربية على التسامح يجب أن تنطلق من:

– التعامل مع القيم الأخلاقية والإيمان بها بوصفها قيما بنيوية تتصف بطابع الاستمرار وتعلي من شأن الإنسان وتضع مقامه فوق كل مبدأ آخر، وهذا يعني أن القيم الأخلاقية يجب ألا تكون مجرد قيم تحظى بالاحترام وغير قابلة للتعيين في دائرة الواقع.

– النظر إلى التقاليد من زاوية أخرى غالبا ما تكون نقدية، وهذا يعني القدرة على معرفتها وتحليلها، والتعرف على وظائفها الاجتماعية، وتعلم الكيفية التي نضع فيها هذه التقاليد موضوع التساؤل

والنقد، ومن ثم رفض كل محاولة لوضع هذه التقاليد في موضع التقديس والتبجيل لأنه مجرد تقاليد.

- النظر إلى الأطفال برؤية جديدة مختلفة، وهذا يعني النظر إلى قدراتهم وإمكانياتهم في تحقيق النجاح، وأن هؤلاء الأطفال قادرون على امتلاك معرفة تتصف بالغنى والثراء والأهمية، وأن معارفهم المتحققة يمكنها أن تشكل بدايات ونقطة انطلاق نحو بناء الثقافة وإعادة تشكيلها.

- إعادة النظر في مضامين التعليم، والنظر إلى هذه المضامين بوصفها طريقة في التعلم مهمتها أن تسمح للأطفال بالفهم والبحث والنقد، فالتعليم يجب أن يؤدي وظيفة نقدية وأن يشكل منطلق ممارسة للحياة وفي الحياة ومن أجلها، كما يجب ألا يكون أبدا مجرد لهو ومتعة وحلم.

- تعليم الاستراتيجيات التربوية التي حققت نجاحها في تأصيل التفرد والأصالة والاكتشاف، وهذا يعني أن نقدم للأطفال القواعد والمبادئ الحقيقية للمشاركة في الحياة الاجتماعية التي يمكنها أن تعمل على تطوير الذات والقدرات.

- تعليم وجهات نظر الآخر، حيث يمكن للطفل أن يتعلم كيف يدافع عن أفكاره وكيف يقبل أفكار الآخرين، وكيف يجب عليه ألا يحاور من أجل هزيمة الخصم بل من أجل الوصول إلى الحقيقة التي يجب أن تكون فوق كل اعتبار.

- تعليم الطفل فضيلة الفضول الفكري والمعرفي وأن هذا الفضول يجب أن يتعلق بحياة الآخرين وخصوصياتهم وأن حدود هذا الفضول يجب أن ترتسم فيما هو علمي ومفيد وفيما يتعلق بوجودنا وحياتنا في مجال الواقع والحياة.

والخلاصة، لا بد من إحداث طفرة في التفكير وفي الأنساق التربوية القائمة وفي أنظمة التعليم السائدة، ولنعلم أن الذكاء لا يمكن أن يكون سببا بل هو دائما نتاجا للتربية. فالتربية الحقة لا تكون بالدروس في القاعات والصفوف بل تكون عبر الحياة وفيها ومنها وإليها، وهذا يتحقق عندما نستطيع أن نضع التقاليد الصارمة في موضع النقد والتحليل والرفض والمساءلة، وهذا ينسحب على العقائد والأفكار

والنظريات والقيم التي تسود وتهيمن بعيدا في دوائرها المقدسة بعيدا عن كل مساءلة ونقد. وهذا يكون أيضاً بتعليم الناشئة على أهمية التحول والصيرورة، وهذا كله في نهاية الأمر ينتهي إلى فردوس السلام والأمن والتسامح.

الهوامش

١- انظر: دوغلاس ري وآخرون، تعليم حقوق الإنسان من منظور دولي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ١٩٩٨.

٢- انظر: كليف هارير، فعالية وكفاءة المدرسة والتربية من أجل الديمقراطية ونبذ العنف، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت ١٩٩٨.

٣- أندريه مرسييه، التسامح كأمر فلسفي، المؤتمر الإقليمي للمجموعة الأوروبية للبحوث الاجتماعية، التسامح الثقافي، تحرير مراد وهبة، الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٨٧، صص ٤٣-٦١.

٤- جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨، ص ٤٧.

٥- ناجي البكوس، محمد الطالبي، عبد الفتاح عمر، دراسات في التسامح، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، ١٩٩٥، ص ١٦.

٦- علي أسعد وطفة، المضامين الإنسانية في مفهوم التسامح، موقع تنوير،

http://www.kwtanweer.com/articles/readarticle.php?articleID=460

٧- سمير الخليل، توماس بالدوين، بيتر نيكولسون، كارل بوبر، الفريد آيير، التسامح بين شرق وغرب: دراسة في التعايش وقبول الآخر، ترجمة ابراهيم العريس، دار الساقي، الطبعة الأولى بيروت، ١٩٩٢. انظر الفصل الأول: التسامح في اللغة العربية صص ٥-٢٣).

8- Groupe Bertelsmann pour la recherche politique/E. Feldmann, T. Henschel et S. Ulrich, (dir. publ.), Tolerance, basis for democratic interaction (La tolérance, fondement de l'interaction démocratique), Gütersloh (Allemagne), Bertelsmann, 2000.

٩- علي أسعد وطفة، التربية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، جامعة الكويت، دار السياسة، الكويت، ١٩٩٨. انظر الفصل السابع: المنطلقات التربوية لتأصيل حقوق الإنسان في الوطن العربي (صص ٢١١- ٢٨٦)..

10-René DESCARTES (1637) DISCOURSDE LA MÉTHODE , Un document produit en version numérique «Les classiques des sciences sociales»Site web: http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

المراجع

1- Groupe Bertelsmann pour la recherche politique/E. Feldmann, T. Henschel et S. Ulrich, (dir. publ.), Tolerance, basis for democratic interaction (La tolérance, fondement de l'interaction démocratique), Gütersloh (Allemagne), Bertelsmann, 2000.

2- René DESCARTES (1637) DISCOURSDE LA MÉTHODE , Un document produit en version numérique «Les classiques des sciences sociales»Site web: http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html.

٣- أندريـه مرسيبيه، التسامح كأمر فلسفي، المؤتمر الإقليمي للمجموعة الأوروبية للبحوث الاجتماعية، التسامح الثقافي، تحرير مراد وهبة، الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٨٧، صص ٤٣-٦١.

٤- جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨، ص ٤٧.

٥- دوغلاس ري وآخرون، تعليم حقوق الإنسان من منظور دولي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ١٩٩٨.

٦- سمير الخليل، توماس بالدوين، بيتر نيكولسون، كارل بوبر، ألفريد آيير، التسامح بين شرق وغرب: دراسة في التعايش وقبول الآخر، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، الطبعة الأولى بيروت، ١٩٩٢. انظر الفصل الأول: التسامح في اللغة العربية صص ٥-٢٣).

٧- علي أسعد وطفة، التربية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، جامعة الكويت، دار السياسة، الكويت، ١٩٩٨. انظر الفصل السابع: المنطلقات التربوية لتأصيل حقوق الإنسان في الوطن العربي (صص ٢١١- ٢٨٦)..

٨- -كليف هاربر، فعالية وكفاءة المدرسة والتربية من أجل الديمقراطية ونبذ العنف، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت ١٩٩٨.

٩- -ناجي البكوش، محمد الطالبي، عبد الفتاح عمر، دراسات في التسامح، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، ١٩٩٥، ص ١٦.

١٠-علي أسعد وطفة، المضامين الإنسانية في مفهوم التسامح، موقع تنوير،

http://www.kwtanweer.com/articles/readarticle.php?articleID=460

الدراسات والبحوث

التعليم في الوطن العربي والتحديات التي تواجه تطبيق برنامج «التعليم للجميع»

د. صالحة سنقر *

مقدمة

إن عصرنا الحالي، عصر الفضاء والعقل الإلكتروني والأتمتة، عصر التغير السريع الذي يتسم بالتحولات الكبرى والتبدلات غير المسبوقة كمّاً ونوعاً سواء أكان ذلك في إطار عولمة الاقتصاد والمال أم في إطار ثورة التكنولوجيا والعلم، أم في إطار المعرفة الرقمية.

* أستاذة التربية في جامعة دمشق- وزيرة التعليم العالي سابقاً

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

إنــه يتصف بالسبــاق المحموم بين دول العالم في الاستثمار الأقصى لقدرات أبنائها، فالمعرفــة هــي مفتــاح النمــو الاقتصادي وليست الصناعة أو وسائل الإنتاج، وحضارة اليوم تعتمــد على المعلومات كمــادة أولية، وهي المادة التي لا تنضب بسبب ما تتضمنه من خيال.

لقد عمدت الكثير من الأنظمة التربوية إلى تكييف أساليبها لتصبح أقدر على الموازنة بين دفق المعرفة ورسوخ القيم، وأولت أهمية كبرى للمهارات اللازمة لمواكبة التكنولوجيا الحديثة وخاصة مهارة التحليل.

وأصبحت المعرفة مفتاح النمو الاقتصادي بعد أن كانــت الصناعة ووسائل الإنتاج هي السبيل للنمو.كما أصبحت من أهم الأسلحة التي يستخدمها الإنسان للتصدي للتحديات بمختلــف أنواعها. وتجاه مــا سبق يحق لنا التساؤل حول دور التعليم في إحداث التغيير ومواجهة التحديات وما يجب أن تكون عليه المؤسسات التعليمية في هذا العالم المتغير؟

. **دور التعليم في إحداث التغيير:**

إن نظــرة تحليليــة لما تم مــن تغيير في المؤسســات التعليمية في بعض دول العالم في العقديــن الأخيرين، يظهــر تغييراً في البنى التنظيمية ومحتــوى التعليم وأساليب التعلم والتقــويم، إلى جانب تغيير في العلاقات مع المتعلمين والأجيال الجديدة.

فالمجتمعات المعاصرة تشكو من مشكلات اجتماعية مثل عدم التوازن، وعدم العدالة، وشيــوع ظواهر الإرهــاب والعنف والحرب والتمييــز العنصــري وتعاطــي المخدرات، والغزو الثقافي بوساطــة الأقمار الصناعية إلى جانب المشكلات الاجتماعية الأخرى من فقر ومرض وجهل والتي غالباً ما تتركز في الدول النامية.

وبالمقابــل هناك الكثير مــن التطورات العلمية والاقتصاديــة والبيئية التي تتسارع علمياً وتؤثر في حياة الإنسان وسلوكه خاصة وفي التنمية البشرية عامة، فعالم اليوم سريع التغير يتسم بالسباق المحموم بين دول العالم في الاستثمار الأقصــى لقدرات الأبناء كما يتسم بكثرة المثيرات التي تجذب المتعلم وقد تُشتــت انتباهه. يقــول سيكزنتميهالي (إننا ننتقــل بسرعة، فإذا لم تواكــب نظم التعليم هذه السرعة، فسرعان ما تسقط).

لقد تحققــت مقولة الفيلسوف اليوناني

هرقليطس في التغير حين قال: (لا يستحم المرء بماء النهر مرتين) فذرات ماء النهر متغيرة باستمرار، وكذلك الحياة فلا شيء ثابت فيها سوى التغير، وكذلك فالتحديات متغيرة نتيجة تغير الظروف، وعلينا أن نجد الحلول المناسبة للارتقاء بنوعية الحياة لتكون جديرة بأن تعاش في الواقع.

إننا لسنا في حالة اختيار بل نحن أمام واقع لا مهرب منه، ولابد أن نستفيد من التغيرات الحاصلة ونستوعبها ونأخذ بحسناتها ونهمل سيئاتها ونوظف ذلك كله في التعليم الذي يلعب دوراً حيوياً في مجال إعداد القوى البشرية في المجتمع وتنميتها.

كيف يمكن أن نطور التعليم في الوطن العربي وكيف نواجه تحديات المستقبل؟

إن تطوير التعليم في الوطن العربي يتطلب منا بادئ ذي بدء تشخيص الواقع وبيان التحديات التي تعكس آثارها على العملية التعليمية حاضراً ومستقبلاً، ذلك أن العمل التربوي هو تجسيد إلى حد كبير للظروف السكانية والاجتماعية والصحية والاقتصادية والسياسية والتكنولوجية والعلمية. ولا يمكن للمعنيين برسم السياسة التربوية ووضع الأهداف والتخطيط لتحقيقها إلا أن يأخذوا بالحسبان هذه الظروف كلها.

إننا بأمس الحاجة إلى رسم سياسة تربوية عربية قادرة على مواجهة تحديات المستقبل، ولعلَّ برنامج «التعليم للجميع» يحقق الكثير من هذا الهدف، فما هو التعليم للجميع؟ وما أهدافه، وما أهميته في التجديد التربوي، ومواجهة التعليم لتحديات المستقبل؟

تعود بدايات برنامج «التعليم للجميع» إلى عام ١٩٤٥ منذ إنشاء اليونسكو، حيث نص دستورها أن على الدول الأعضاء أن تؤمن بأن للجميع الحق في الحصول على الفرص الكاملة والمتساوية في التعليم. إلا أن انشغال الدول النامية بتركيز طاقاتها للحصول على الاستقلال لم يمكنها من التنفيذ اللازم لما نص عليه دستور اليونسكو. وقد أكد مؤتمر «التعليم للجميع» الذي عقد في جومتين في تايلاند عام ١٩٩٠ «أن التعليم حق للجميع فهو يعزز حرية الفرد وله دور كبير في مجال التطوير والتقدم، ولذلك لابد من تأمين

التعليم لكل فرد في المجتمع، وتنويعه، ورعاية الكفاءات البشرية والمواهب الإبداعية، وتطوير المناهج والطرق والأساليب المعتمدة في التعليم والتدريب، وتأمين التمويل المناسب له».

ماهو برنامج التعليم للجميع؟

يسعى برنامج التعليم للجميع إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- تحقيق المساواة بين الجنسين في التعليم وإزالة أوجه التفاوت بينهما، والتأكيد على ضرورة حصول الإناث على فرص مساوية لفرص الذكور في مجال التعليم الأساسي، مع مراعاة النوعية الجيدة للتعليم وذلك بحلول عام ٢٠١٥.

٢- تمكين الأفراد من الالتحاق ببرامج التعليم الأساسي للصغار والكبار، وبخاصة للأطفال الذين يعيشون ظروفاً صعبة، وكذلك الأطفال المنتمين إلى أقليات عرقية.

٣- تنمية مهارات التعلم والمهارات الحياتية لدى الشباب والكبار، وذلك من خلال منحهم فرصاً متساوية للمشاركة في برامج التعليم والتدريب المناسبة لهم.



وتطوير هذه البرامج وبخاصة المتعلقة بتنمية التفكير الناقد، والتربية الأسرية والتعليم البيئي، والعمل على دمج التعليم الأساسي مع التعليم المهني بما يسمى (التعليم المهني الأساسي).

٤- التوسع في الرعاية الصحية وتحسينها في مرحلة الطفولة المبكرة وبخاصة لأولئك الأطفال الضعفاء والمحتاجين.

٥- تحسين جودة التعليم، وضمان تحقيق التميز للجميع ليتمكن الجميع من

تحقيق نتائج تعليمية مُعترف بها وقابلة للقياس،لاسيما في مجال الإلمام بالقراءة والكتابة والحساب والمهارات اللازمة لدخول معترك الحياة.

٦- متابعة محو أمية الكبار لتحقيق نسبة ٥٠٪ بحلول عام ٢٠١٥ لاسيما لدى النساء.

وقد جمعت الأهداف الستة التي يسعى برنامج «التعليم للجميع»، إلى تحقيقها في الجملة التالية:

«GET EQUAL».

والتي تضم الحروف الأولى مما يلي:

Gender: الجنس: ذكر/ أنثى.

Elementary or primary education: التعليم الابتدائي أو الأساسي.

Training: التدريب.

Early childhood: الطفولة المبكرة في برنامج التعليم المبكرة..

دور اليونسكو في برنامج التعليم للجميع

«ومن أجل تحقيق هذه الأهداف تمَّ وضع استراتيجية مؤلفة من اثني عشر بنداً تعد إطار العمل لمؤتمر داكار. وقد دعا المؤتمر الأعضاء إلى اتخاذ الإجراءات اللازمة. وهذه الإجراءات هي من مسؤولية الدولة بما فيها الحكومة والمجتمع المدني بالدرجة الأولى. وتأتي مساعدة الدول الغنية بالدرجة الثانية وذلك بتقديمها بعض المشاريع، أما اليونسكو والبنك الدولي وبقية المؤسسات الدولية فتأتي مسؤوليتها في الدرجة الثالثة.

ومع تأكيد اليونسكو على تطبيق مفهوم التعليم للجميع، فقد عمدت معظم الأنظمة التربوية إلى إصلاح مناهجها الدراسية وتأهيل المعلمين، وسعت إلى مواكبة التطور الحاصل في التعليم.

وقد كلفت منظمة اليونسكو لجنة تضم ممثلي الدول الكبيرة بالمتابعة السنوية ومراقبة ما حققته كل دولة من برنامج «التعليم للجميع».

وطلبت من كل دولة تقديم تقييم عما حققته من هذا البرنامج، ويعد التقرير الذي قدمته لجنة المراقبة لعام ٢٠٠٢ هو الوثيقة الأكثر تأثيراً منذ مؤتمر داكار فقد تضمن مقدمة جاء فيها:

«التعليم حق من حقوق الإنسان حيث إنه يضيف معنى وقيمة لحياة الجميع

وبدون تمييز. والتعليم وسيلة مهمة تؤدي إلى ممارسة الحقوق الإنسانية الأخرى وتحميها أيضاً بما فيها الصحة الجيدة والحرية والأمن والحالة الاقتصادية المناسبة والمشاركة في النشاطات الاجتماعية والسياسية..».

وقد استندت هذه المقدمة إلى السياسة التربوية لليونسكو والتي تعنى بـ:

- تأمين التعليم لكل فرد في المجتمع.
- وتنويع التعليم.
- ورعاية الكفاءات البشرية والمواهب الإبداعية.
- وتطوير المناهج والطرق والأساليب المعتمدة في التعليم والتدريب.
- وتأمين التمويل المناسب له.

كما تضمن التقرير تحليلاً شاملاً لوضع برنامج «التعليم للجميع No Child left behind»، حيث اعتمد معدو التقرير نظام تصنيف لواقع الدول المشاركة في البرنامج يقوم على أساس بعدين وهما:

- البعد الاستاتيكي: والذي يبين ما إذا كانت الدولة قريبة أم بعيدة من تحقيق أهداف مؤتمر داكار لعام ٢٠٠٠.
- والبعد الديناميكي: والذي يبين مدى التقدم الذي حققته الدول المشاركة في المؤتمر خلال الفترة (١٩٩٠ إلى ٢٠٠٠).

ما نتائج تقرير لجنة المراقبة؟

تضمن التقرير تصنيف الدول حسب مدى تحقيقها لأهداف مؤتمر داكار لعام ٢٠٠٠، إلى أربع مجموعات:

ونتج عن هذا التصنيف أربع مجموعات من الدول وهي:

١- الدول البعيدة عن تحقيق أهداف مؤتمر داكار لعام ٢٠٠٠.

٢- الدول القريبة من تحقيق أهداف مؤتمر داكار.

٣- الدول التي أحرزت تقدماً في فترة ما بين (١٩٩٠-٢٠٠٠) وهي دول لديها فرصة كبيرة لتحقيق أهداف برنامج «التعليم للجميع».

٤- الدول التي لم تحرز تقدماً فحسب، بل تراجعت، ومثل هذه الدول ليس لديها فرصة لتحقيق أهداف البرنامج.

ففي مجال المساواة بين الجنسين بيّن التقرير أن الصورة غير مشجعة بالنسبة لما حققته الدول المشاركة من تقدم في هذا

المجال، فقد استطاعت ٨٦ دولة أن توفر فرصاً متكافئة لكلا الجنسين للتسجيل في مدارس التعليم الابتدائي، واقتربت ٢٥ دولة من تحقيق هذا الهدف وكانت مخيبة للآمال في الدول النامية التي عجزت عن تحقيق المساواة بين الجنسين، بسبب ضعف التمويل في معظم الأحيان.

وفي مجال تطبيق أهداف البرنامج كانت النتائج مشجعة بالنسبة إلى أوروبة الوسطى والشرقية والغربية إضافة إلى دول أمريكا الشمالية.

وكانت مشجعة أيضاً ولكنها أقل إشراقاً في دول أمريكا اللاتينية.

إلا أن التقدم غير كاف في الدول العربية ودول شمال أفريقيا، إلى جانب وجود ضعف في مهارات القراءة والكتابة، وخلط بين مفهوم التربية ومفهوم معرفة القراءة والكتابة.

أما دول منطقة (جنوب أفريقيا) فلم تحقق تقدماً ملموساً في مجال تطبيق أهداف البرنامج، وعليها أن تكثف جهودها بشكل أكبر، ويبيّن التقرير ان ٧٩ دولة لن تكون قادرة على خفض نسبة الأميين إلى النصف بحلول عام ٢٠١٥.

أما ما جاء في وصف التقرير لحال الدول العربية فقد:

أكد ضرورة المواءمة بين الأهداف والخطط والاستراتيجيات والبرامج والمناهج وطرق التدريس والوسائل والتجهيزات.

كما أشار إلى وجود ارتفاع في نسبة ما يسمى بالأمية الوظيفية أي (افتقار الموظفين إلى مهارات أصبحت أساسية في عصرنا الحالي وبخاصة ما يتعلق منها بمهارات الحاسوب وغيرها).

وخلص التقرير إلى أن على المؤسسات التعليمية أن تسعى إلى تنمية المهارات البشرية ومتابعة النمو المهني، والمواءمة بين الأهداف والخطط والاستراتيجيات والبرامج والمناهج وطرق التدريس والوسائل والتجهيزات، انطلاقاً من أن الموارد البشرية هي وسيلة التنمية وغايتها، وتنمية هذه الموارد يعود بالفائدة على الفرد والمجتمع.

وبناء على ما سبق أصدرت اليونسكو نشرة بعنوان التجديد تتضمن أخباراً عن التجديد التربوي في الدول المختلفة.

ويبقى السؤال موجهاً إلينا نحن المربين العرب، لماذا كان التقدم في مجال تطبيق

أهداف برنامج «التعليم للجميع» غير كافٍ؟ ولماذا مازال المتعلمون يعانون من ضعف في مهارات القراءة والكتابة وارتفاع في نسبة الأمية الوظيفية ؟

إن الإجابة على هذا السؤال الكبير يتطلب تحليل التحديات التي يواجهها التعليم في وطننا العربي والعمل على إيجاد الحلول لتجاوزها، فنحن لسنا في حالة اختيار بل أمام واقع لا مهرب منه، ومن أبرز هذه التحديات ما يتعلق بـ:

١- الزيادة في النمو السكاني:

لقد كان للتطور الحاصل في الطب والرعاية الصحية وتحسن المستوى المعيشي أثره الواضح في تزايد عدد السكان في الدول العربية وتزايد نسبة الفتوة فيه والتي بلغت ما يقارب نصف مجموع عدد السكان إلى جانب ارتفاع المعدلات العمرية المتوقعة للحياة.

إن هذا التزايد السكاني ترك أثره الواضح في تطبيق الدول العربية لبرنامج «التعليم للجميع» الذي كان لابد له من إجراء بعض التغيير في آلية العمل بسبب الطلب المتزايد على التعليم ومحدودية الموارد المالية والذي تجلى في أنماط جديدة لإدارة التعليم وبالتالي لمحتوى التعليم وخططه الدراسية.

٢- الحراك السكاني:

تطلب التزايد الحاصل في الحراك السكاني إجراءات عديدة لتطبيق برنامج «التعليم للجميع» فالهجرات الداخلية والخارجية والحروب وما نجم عنها من نزوحات بشرية تركت أثرها الواضح على المجتمع فظهر تعدد في الثقافات وتغير في المفاهيم والعلاقات الاجتماعية.

٣- التغيرات المجتمعية:

كان للتغير الحاصل في الأدوار التي تقوم بها المؤسسات المجتمعية أثره الواضح في النظم التعليمية كافة وبرنامج «التعليم للجميع» خاصة، فقد تغيرت المفاهيم المتعلقة بالأسرة ودورها في التنشئة الاجتماعية بسبب عوامل كثيرة منها التغير الحاصل في دور المرأة ومشاركتها الرجل في عالم العمل، والعلاقات الاجتماعية وكذلك التغير الحاصل في دور الشباب وسلوكهم وقيمهم والتي تشكلت بجملة تأثيرات ذات صبغة عالمية أكثر من أن تكون محلية، وكان لهذا كله أثره في الإدارة والمهام التي تقوم

بها المؤسسات التربوية وكيفية تعاملها مع المؤسسات الاجتماعية الأخرى، وواجه واضعو السياسة التربوية عند تطبيق برنامج «التعليم للجميع» صعوبات اجتماعية: فالمجتمع العربي محكوم بالتقاليد، وما زال الكثيرون لا يوافقون على تعليم الإناث والاختلاط بالذكور. وما زال الكثيرون يؤمنون بأن المرأة تحتاج إلى مساقات ومقررات واختصاصات غير ما يحتاجه الرجل.

٤- التغيرات الاقتصادية:

كان للتحول السريع الحاصل في اقتصاد معظم دول العالم، من اقتصاد يقوم على الزراعة والصناعة إلى اقتصاد يعتمد على الخدمات والمعلومات أثره في إحداث تغيرات نوعية في عالم العمل، فكل مقبل على العمل يواجه صعوبات منها: إيجاد العمل المناسب وإيجاد المعلومات الصحيحة، وعندما ينتقل الإنسان إلى عمل آخر يجد أن الخبرات اللازمة للعمل الجديد لا يملكها كلها، وقد لا يملك إلا القليل منها لقد بينت المنظمة الأوروبية للتنمية والتعاون الاقتصادي والتقني أن عدد العاملين في:

عام ١٩٠٠ في الزراعة بلغت ٧٠٪ وفي الصناعة ٢٠٪ وفي الخدمات ١٠٪.

وفي عام ١٩٤٠ في الزراعة بلغت ٣٠٪ وفي الصناعة ٥٠٪ وفي الخدمات ٢٠٪.

وفي عام ١٩٩٠ في الزراعة بلغت ٥٪ وفي الصناعة ٢٥٪ وفي الخدمات ٧٠٪.

ومن المتوقع في عام ٢٠١٠ أن تبلغ في الزراعة ٤٪ وفي الصناعة ٥٪ وفي الخدمات ٩١٪.

ومثل هذا التحول حدث أيضاً في الدول العربية وبسرعة أقل، وأصبح دور القطاع الخاص كشريك أساسي في عملية التنمية، وفي تنفيذ المبادرات الإصلاحية فيما يتعلق بالتعليم والتدريب المهني والذي ساعد على تطوير هيكلة الاقتصاد وسوق العمل، وإحداث الكثير من المؤسسات الهادفة إلى تعزيز التنمية البشرية والمهنية.

لقد كان لهذا التحول في النشاط الاقتصادي أثره في توجهات السياسة التربوية التي أعطت للتعليم المتوسط والتعليم الفني، والتدريب اهتماماً أكبر.

٥- التطور العلمي والتكنولوجي:

يشهد العصر الحاضر تطوراً كبيراً في كم المعلومات والمعارف والنظريات والاكتشافات إلى حد يعجز المتخصصون عن الإلمام

بمعظمهـا ومتابعتهـا. وكذلـك في نوعية المعرفة وتعدد الاختصاصات ونشوء علوم لا وجود لها قبلاً.

وتطلب هـذا التطور العلمي بناء قنوات بين فـروع المعرفة والتخصصـات العلمية القديمة منها والجديدة، فوجد علم النفس الصيدلاني مثلاً الذي يرتكز إلى علم النفس من جهة وإلى علم الصيدلة من جهة أخرى. ووجـدت الهندسـة الصحية التـي ترتكز إلى العلـوم الهندسية من جهـة وإلى العلوم الصحية من جهة أخرى.. إلخ.

وكان لشبـكات الإنترنـت والحاسـوب والهاتـف النقال والتلفزيـون وآلات الجيب الالكترونية وما توفره مـن معلومات تمكن الفـرد أن يتفاعل معهـا، أثرها الواضح في المؤسسات التعليمية.

لقد أسهمت شبكـة الإنترنت في تطوير الكفاءات المعرفية الإنسانية، وسهلت التفاعل بـين الطلاب، وحولـت مسؤولية التعلم من المدرسـة والمعلم إلى المتعلم ذاته، فهي تسهل التعلم والتعامل عن طريق المعلومات السريع، وخاصة لمن يتعذر عليهم الانتظام بالدراسة، إلى جانـب تعليم الكبار ومن هم بحاجة إلى التدريب المهني.

لقـد أصبحـت التكنولوجيـا وسيلـة مساعدة للمعلمين وتركت لهم المجال واسعاً ليدربوا الطلبة على حل المشكلات واكتشاف الذات ونمـو تفكيرهم الإبداعي فهي تسهل لهـم الاتصال بالعالم، بحيث لا يكون الهدف هـو الحصول على الشهادة بـل الاستغراق في متعة التعلم مـدى الحياة، فثروة العصر الحـالي هـم الأشخاص القـادرون على استخـدام المعلومـات، وهذا مـا دعا بيل غيتس ١٩٩٧ رئيس شركة مايكروسوفت إلى القول (إن كل بلد في العالم يمتلك الأشخاص المبدعين والأذكياء المستخدمين للمعلومات عبر شبكة العمل التي توفر إمكانية الدخول إلى مصـادر كبيرة مـن المعرفة، فالمعلومات أصبحت ضرورة للإنسان كالماء والكهرباء).

كمـا سهّلـت التكنولوجيا دمـج التعلم بالعمل عبر الشراكة الفكرية مع التكنولوجيا الذكيـة، وقد بين بـراون ١٩٩٠ أن التعليم اكتسـب سمات جديـدة نتيجـة استخدام الحاسـوب هـي: الاكتشـاف، التواصـل، الاندماج، التوجيه، التنوع في المناهج، المتابعة والاستمرارية.

ويمكن القـول إن التكنولوجيا أصبحت

من أهم الأسلحة التي يستخدمها الإنسان في مواجهة تحديات الحياة. وأصبح من المستحيل على إنسان العصر الحالي أن يتابع كل ما يستجد في مجال عمله أو تخصصه، لأن قدرة الإنسان على الاستقبال والحفظ محدودة بفعل عوامل الزمان والمكان والاستعداد الذهني والنفسي.

٦- التغيرات القيمية:

كان للثورة التكنولوجية وللعولمة أثرها في قيم الإنسان الثقافية والأخلاقية والجمالية على المجتمعات كلها، وظهرت مبادئ ومعايير دولية ثقافية وأخلاقية كان لابد لمخططي التربية من الالتزام بها مثل، حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وحقوق الطفل، ورعاية الموهوبين وذوي الحاجات الخاصة، والتعليم المستمر، والتعلم للجميع.

فثورة الاتصالات والمعلومات وما وفرته شبكات الإنترنت والبريد الإلكتروني والإرسال التلفزيوني كان له أثره الواضح في تكوين معارف ومهارات وقيم واتجاهات الأفراد والتي أخذت تتحكم في تكوين الأفكار والأذواق والثقافات والقيم والفنون.

فشاعت ثقافة الاستهلاك، وتحولت اهتمامات الإنسان من إطار الثقافة الوطنية إلى إطار الثقافة العالمية، وأصبحت الدول العربية تعاني من صعوبة التوفيق:

- بين العالمي والمحلي.
- بين العام والخاص، وبين عالمية الثقافة وخصوصية التقاليد المحلية.
- بين الأصالة والمعاصرة، والتجاوب مع التغيير دون التنكر لذات الفرد وحريته.
- بين التخطيط طويل المدى والتخطيط القصير المدى.
- بين الحاجة إلى التنافس والحرص على تكافؤ الفرص.
- بين التوسع الهائل للمعارف وبين قدرة الإنسان على استيعابها.
- بين الروحي والمادي وإحداث التوازن بين القيم الروحية والأخلاقية وسعي الفرد والمجتمعات نحو امتلاك المادة.

٧- التغيرات السياسية:

يتأثر تطبيق برنامج «التعليم للجميع» بطبيعة السياسة العامة في المجتمع وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ونظمه ومؤسساته الرئيسة والفرعية.

ففي ظل الاتجاه العالمي المتزايد نحو

بروز عالم بلا حدود اقتصادية وثقافية، سيكون للعولمة الاقتصادية والثقافية أثرها في العولمة السياسية، فالمنطقة العربية تشهد الكثير من الأحداث السياسية الهامة ذات التأثير الكبير على النظم التربوية وأهداف التعليم ومناهجه وقيمه، وأصبح على الدول العربية أن تبذل جهوداً مضاعفة لتعزيز الهوية الوطنية والقومية والثقافية والدينية. ولمواجهة التحديات والتي من أهمها:

- **التحدي الأول** وهو: التغير في المفاهيم، فمفهوم التعليم مثلاً لم يعد نقل المعلومات بل أضحى عملية بنائية هادفة وكفؤة ومحفزة.

لقد أحدثت الثورة الإلكترونية تغييراً في مفاهيم منظومة التعليم كلها: في الإدارة والتعليم، والبحث العلمي، وخدمة المجتمع، وساعدت في التوظيف الفعال لوقت المعلمين والمتعلمين في المؤسسات التعليمية، وفي تطوير مهاراتهم، من المعرفة الوضعية إلى المعرفة البنائية وحولت توجهات تعلمهم ومكنتهم من التفكير النقدي، وبناء الثقافة المتميزة.

- **والتحدي الثاني**: هو تغير دور المعلم ومسؤولياته وما يتطلبه من تغير في الإعداد والتدريب وطرائق العمل.

- **والتحدي الثالث**: توفر فرص التعلم الجيد بفضل التكنولوجيا وما تتطلبه من عمل دؤوب ومنافسة، ضمن شبكة معرفية تتحدى اهتماماتهم وتدفع بهم لتحقيق أفضل قدراتهم مؤكدة الدور الذاتي لكل منهم في إغناء بيئته والاستفادة منها.

الإجراءات المساعدة على مواجهة التحديات وتطبيق برنامج «التعليم للجميع» في الوطن العربي:

إن مواجهة التحديات تتطلب شفافية الإجراءات والتدابير المتخذة وتحديد المعايير، ولتطوير التعليم وتحقيق برنامج التعليم للجميع، لابد من الأخذ بالإستراتيجية التي تقوم على:

توعية المجتمع بأهمية التعليم للجميع، والتعليم مدى الحياة والمفاهيم المتعلقة بهما، والمبادئ الأربعة التي حددتها اليونسكو في تقريرها المعنون بـ (التعليم ذلك الكنز المكنون) وهي: التعلم لتكون، التعلم للمعرفة، والتعلم للعمل، والتعلم للعيش مع الآخرين، إلى جانب الإيمان بضرورة التغيير، وإقناع الآخرين بحتميته، والتدرج في تكوين المفاهيم والمهارات واستخدام الأمثلة والنماذج المستمدة من خبرات المتعلمين ومهاراتهم.

ومن أهم الأساليب المساعدة على مواجهة التحديات وتطبيق برنامج «التعليم للجميع» في الوطن العربي ما يتعلق بـ:

التخطيط: وعقلنته وتوجيهه في ضوء المسوحات والوسائل والأساليب المتوفرة، فغياب التخطيط السليم يوقع المربين بما أسماه (هارت) بالغثيان من الجعجعة التربوية.

وضع التشريعات والقوانين: التي ترتكز إلى سياسة تربوية واضحة ومنفتحة على المجتمع وعلى العالم بأسره، والتي تحدد بوضوح المعايير الخاصة بمؤسسات التعليم مدى الحياة، وتتيح المجال للطلبة لممارسة حقوقهم في المعرفة والتدريب والممارسة والحوار والمناقشة وتجعل صوتهم مسموعاً لتلبية ما يحتاجونه في حياتهم المستقبلية.

فالحاجة ما زالت ماسة إلى قوانين وتشريعات خاصة بالتعليم مدى الحياة تستجيب للمتطلبات التربوية للحاضر والمستقبل. ذلك أن الدول العربية مازالت تركز اهتمامها على التعليم الرسمي، بمراحله الثلاثة: الأساسي والثانوي والتعليم العالي.

إحداث مراكز متخصصة في تنفيذ برنامج «التعليم للجميع»

إن وجود مثل هذه المراكز أمر ضروري لتطبيق المفاهيم والمبادئ التي يقوم عليها تنفيذ هذا البرنامج وكذلك فإن تشكيل المجالس المتخصصة بالتعليم مدى الحياة والمسؤولة عن تطوير الاستراتيجيات طويلة الأمد، وعن تحديد معايير واضحة، تسهم في تحقيق جودة التعليم مدى الحياة.

تطوير نظام التعليم

بحيث يتيح الجمع بين المعارف وتطبيقاتها، ليكون التعليم هو الحياة، وليتم الربط بين المؤسسات التعليمية والمجتمع. وهذا ما دعا إليه جون ديوي بقوله (ضرورة التفاعل الحر بين الأفراد، وبينهم وبين ما يحيط بهم) فالإنسان يتعلم بالممارسة وانطلاقاً منها.

الاستفادة من التطور التكنولوجي واستيعابه

والأخذ بحسناته وإهمال سيئاته، فقد أحدث تقدم التكنولوجيا تغييراً في منظومة التعليم كلها، وحولت اتجاهات التعليم من المعرفة الوضعية إلى المعرفة البنائية،

وساعدت في التوظيف الفعال لوقت المعلمين والمتعلمين وطاقاتهم، والاستفادة من اقتصاد المعلومات، ومكّنتهم من التفكير البناء وامتلاك مهارات متعددة وثقافة متميزة، ويسّرت لهم العمل كمجموعات، ضمن شبكة معرفية متنوعة، تتحدى اهتماماتهم وتدفع بهم لتحقيق أفضل قدراتهم، مؤكدة الدور الذاتي لكل منهم في إغناء بيئته.

إعداد المعلمين الأكفياء

القادرين على مواجهة التحديات والمتخصصين في برامج التعليم مدى الحياة، فعلى المعلم مسؤولية كبيرة في صياغة ملامح المستقبل وبناء نهضة الأمة، ومهمته متعددة المناحي فعليه تحقيق نتاج عقلي ومهاري وموقفي لدى طلبته، ويستلزم ذلك منه أن يتحلى بالأصالة، وأن يكون قدوة، يقوم بدوره كمنشط ومحفز لطلبته في إطار من الشفافية والاحترام لكل منهم، وصولاً إلى تغيير الذات والآخر، وأن يمتلك لغة الممارسة ويتقن فن التعليم الذي هو في جوهره يجمع بين فن التفكير المنظم وفن العمل الإبداعي.

وفي الواقع ما زال المعلمون يفتقرون إلى المهارات الأسلوبية والمهارات العملية المختلفة وخاصة في مجال استخدام التكنولوجيا.

لقد عرف آرتو (١٩٨٩) التعليم بأنه إعادة المعلم الحياة إلى المعرفة التي يمتلكها بحيث يتمكن من مساعدة المتعلم على إعادة بنائها بنفسه.

التعليم الفعال ويتحقق ذلك من خلال

- إيجاد طرق إبداعية في التدريس تحقق التفاعل بين الطلاب والمعلمين وتتفاعل مع المواد التعليمية بطريقة أكثر ذكاء.

- التأكيد على تعلم الحقائق، فقد وجّه «تشالرز ديكنز» في كتابه «السيد غراد غرند في الأوقات الصعبة» المربين قائلاً:

(علموا هؤلاء الأولاد والبنات الحقائق ولا شيء غيرها فالحقائق هي وحدها المطلوبة في الحياة، لا تزرع سواها واقلع أي شيء غيرها، تستطيع تشكيل العقول اعتماداً على الحقائق وحدها ولا شيء سوى الحقائق سيخدمهم. هذا هو المبدأ الذي أنشأت أولادي عليه وهو المبدأ الذي أنشئ عليه هؤلاء الأطفال، تمسك بالحقائق سيدي).

- تعزيز الأسلوب الإنساني في التربية، وتمكين المتعلم من اكتساب المهارات من خلال التدريبات الملائمة لمرحلة النمو التي يمر بها، ففي مرحلة الطفولة المبكرة ومن خلال اللعب يتعلم الكثير من المهارات الأساسية، وكلما كان تعلمها في مرحلة مبكرة، كان أفضل فيما بعد، وفي مرحلة الطفولة الثانية وما يقوم بها من مشاريع تتوسع خبراته وتتنوع مهاراته، وفي مرحلة اليفاعة، لابد أن يكون التعلم تفاعلياً بين المتعلم وأقرانه ليلبي حاجاته الاجتماعية والعاطفية ولتصبح مهاراته المعرفية أكثر غنىً وتوسعاً.

- احترام حق المتعلم في المعرفة والتدريب والممارسة والحوار والمناقشة، وتزويده بما يمكنه من تحقيق إنسانيته.

- تعليم التفكير والذي يعد من الموضوعات التي تستقطب اهتمام الباحثين، يقول ديفيد بيركنز: (إن التفكير قدرة تتكون بالممارسة، وتتطور على نحو ارتقائي وتدريجي، ويحتاج المتعلم لأجل ذلك إلى التوجيه والإرشاد والمتابعة، فمهارات التفكير تساعد في خوض مجالات التنافس بشكل فعال، وتحقيق الفائدة لذات الفرد ولمجتمعه).

التدريب المستمر على مهارات العمل الحقيقي

بحيث يكون التدريب جزءاً من الأسبوع المدرسي، ويكون التدريب عنصراً رئيساً من نشاطات الطلاب في مرحلة ما بعد المدرسة، وجزءاً من العطلة الصيفية، ويمكن أن تكون هذه النشاطات تطوعية أو قد يتقاضى صاحبها بعض التعويضات المالية، وقد يتم تنظيم النشاطات التدريبية من خلال المدرسة التي تقوم بتحديد مكان تدريب الطالب أو تقوم الشركات أو المؤسسات نفسها بذلك.

إن إتاحة الفرص للمتعلم للتدريب تكسبه المهارة، وتحقق له النمو والتطور، وتعزز ثقته بنفسه من خلال شعوره أنه مستقل في عمله، وقادر على التواصل والتفاعل مع الجماعة والمبادرة والتحكم في الموقف، والقدرة على تشخيص المشكلات وتحليل أسبابها، وإتقان الأداء، والتقويم الذاتي، وأخذ القرار، مما يجعله أكثر ميلاً إلى التعلم والأخذ بالجديد من التطورات العلمية والتكنولوجية، وأكثر قدرة على تحمل المسؤولية. (آرمسترونغ، ٢٠٠٨).

والمهارات البشرية لا معنى لها إلا إذا ترجمت إلى تطبيقات ومشروعات تحقق للإنسان نموه الذاتي والمعرفي، وتمكنه من التعامل مع الظروف الطارئة ورسم خططه المستقبلية (جونرت ١٩٩٣).

ولما كانت كل مهارة تتطلب تأملاً يسبقها فلا بد من توفير المزيد من فرص التفكير الحر والتأمل للمتعلم قبل تنفيذ أي عمل، بغية تمكينه من التزود بمهارات أفضل، وفهم أعمق للمعارف النظرية (لويز بيلار ١٩٩٢) وعلى المعلم أن يدرك أن لا أحد ينوب مكان المتعلم في تعلمه للمهارات، إنه وحده يبني شبكة مفاهيمه، ويسعى إلى تطبيق معارفه وتجريبها، فالتعلم سيرورة ينظمها الشخص الذي يتعلم.

ويبقى دور المعلم هو مساعدة المتعلم على بناء نموذجه الخاص للمهارة التي يمارسها ويتلاءم معها (كلوبونو وهيتو ١٩٩٣).

وعليه أن يوفر بيئة وظيفية مناسبة للتعلم، ومناخ آمن لإقامة مجتمعات تعلم صغيرة، فإعداد الإنسان وتطوير مهاراته يجب أن ترتكز إلى الواقع، ونظرة المرء محكومة بموقعه.

فالمهارة الحقة هي التي تقوم على خبرة المتعلم، وهي التي تستثمر أفضل طاقاته، وهي التي تجعله يتصرف باستقلالية، ويتكيف مع كل موقف جديد مما يعزز الربط بين حياته الدراسية وأدواره الاجتماعية.

المناهج

إن التحديات المستقبلية تتطلب تطويراً في المناهج وشمولاً في محتواها، بحيث تكون مرنة وأصيلة وواقعية وعلمية وموضوعية وملبية للحاجات النمائية للمتعلمين وقادرة على معالجة القضايا المجتمعية وقابلة للتعديل في ضوء التجربة العملية ونتائج البحوث والدراسات، وهادفة إلى تكوين مفاهيم أكثر عمقاً تساعد الطلاب على استخدام عقولهم على نحو صحيح مع تأكيد الحفاظ على الهوية.

الطرائق

ضرورة الإفادة من معطيات الطريقة النظمية في التعليم، والتركيز على الشبكة المفاهيمية للتعليم المستمر مدى الحياة ؟ فالإنسان الراغب في العمل يحتاج إلى تعلم الكثير من الأمور، إن المهمة الرئيسة لمستقبل التعليم هو أن نوجه كل فرد إلى ما يناسبه

وتدريبه عليه. مع مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين في الاهتمامات والقدرات وتلبية الحاجات،والعمل كفريق متكامل بين الإداريين والمعلمين والمتعلمين، وتحسين العلاقات الإنسانية.

التوظيف الأمثل للتكنولوجيا

إن توفير الأدوات والتقانات اللازمة للتعلم هي السبيل للتقدم على الأمد البعيد وهي عامل أساسي في أي تنمية، وكل تغير في التجهيزات والتقانات يؤدي إلى تغيير في تنظيم الموقف التعليمي، إنها تجعل من المعارف التي تعلمها نقاط صوى على طريق الممارسة العملية.

فالاستفادة المثلى من التكنولوجيا تتطلب تبني مفهوم جديد للتعليم وتنظيم جديد للبيئة التعليمية يلقي على كل متعلم مسؤولية تعلمه وفق قدراته التكنولوجية بحيث تصبح المؤسسات التربوية محركاً للنمو الاقتصادي ومصدراً للمعرفة العلمية التطبيقية.

التقويم

إن فهم ممارسات الطلبة ودلالاتها تساعدهم في المواقف الجديدة.

فلا بد من وضع خطة تقويمية مكتوبة بهدف الوقوف على ضمان خبرة الطالب في المدرسة والعمل، إلى جانب الاهتمام باختبارات التأهيل، وتدريب المتعلم على التقويم الذاتي وتقييم المشاريع.

وقد آن الأوان لاعتماد برنامج عربي لتقييم الطالب على غرار البرنامج العالمي لتقييم الطالب

(PISA): Programme International student Assessment.

والذي يساعد في تحديد كفايات المتعلمين في الدول العربية جميعها.

توفير التمويل الكافي والمستمر لتنفيذ البرنامج:

فمما لا شك فيه أن ضعف تمويل التعليم يعوق تنمية الإنسان، وأن النمو الاقتصادي شرط ضروري للتنمية البشرية وأن التنمية البشرية والتي هي أفضل استثمار تتطلب توفير التمويل اللازم لها، ويبقى المال هو عصب نجاح تنفيذ هذا البرنامج، وليست الدولة هي التي يقع على عاتقها وحدها عبء التمويل بل لابد من مشاركة المؤسسات الاقتصادية والقطاعات الخاصة فيه، بما يضمن تأمين مراكز تعليم وتدريب مفتوحة فيها كل المستلزمات وبخاصة التكنولوجيا الحديثة.

الربط بين التعليم للجميع والتعلم المستمر والعمل:

لابد من الربط بين التعلم المستمر وبين سياسة التوظيف والسياسات الاقتصادية والاجتماعية، انطلاقاً من أن أعظم ما تملكه الدول هو الإنسان، وأن عليها أن تسعى جاهدة إلى استثمار طاقاته.

دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تطبيق برنامج التعلم للجميع:

ضرورة وضع خطة عربية شاملة تتحلى بنظرة تطورية متكاملة تأخذ بالحسبان الماضي والحاضر والمستقبل وتسعى لتحقيق أهداف مشتركة في سياسات التعليم والتدريب، وتتضمن:

١- السعي لتحقيق نوعية وكفاءة جيدة في التعليم.

٢- تحديد الأساليب الفعالة للحصول على تعليم وتدريب جيد.

٣- تعاون الدول العربية في تنفيذ البرنامج، والانفتاح على العالم بأسره في هذا المجال.

إن مبادرة المنظمة للقيام بالإجراءات التالية يساعد الدول العربية على تنفيذ البرنامج، من ذلك: إيجاد المقاييس اللازمة المختلفة سواء في المجال الاقتصادي والاجتماعي أو المجال التكنولوجي والمجال التعليمي التربوي والتصدي لمشكلات التعليم حتى عام ٢٠١٥ على أن تتضمن: تحديد قائمة المجموعات المستهدفة في التعليم مدى الحياة (النساء- سكان الأرياف- الموظفون- ..إلخ). تحديد الإجراءات العملية المناسبة.

تحديد خطة زمنية للتنفيذ

تحديد التكاليف لتنفيذ البرامج، ولابد من تأمين التمويل الكافي، فما زال الإنفاق على التعليم في الوطن العربي يقع في الحدود الدنيا ضمن النسب العالمية فهناك دول في العالم تنفق ٢٠٪ ومايزيد على التعليم العام وحده من ميزانية الدولة.

خاتمة

إن المقاربة الجديدة لتحديات التعليم في عالم متسارع التغيرات يتطلب إعادة النظر بطرائق عملنا التربوي، حتى لايتخطى الزمن قدرات الجيل ومهاراتهم، فيصبحون مهمشين.

ونحن اليوم مدعوون للتدقيق في حقيقة التعليم في الوطن العربي، ومعرفة كيفية

تطبيـق برنامج التعليـم للجميـع، وتعليم الكبار، والتعليم مدى الحياة.

وإذا كانـت اليونسكـو قـد قدمـت في تقريرهـا التعليم ذلك الكنـز المكنون، فإن تراثنـا العربـي الإسلامـي قـد أكد على التعليم للجميع والتعليم المستمر فقد جاءت أول آيـة في القرآن الكريم (اقْـرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّـذِي خَلَقَ) وجاء في قولـه تعالى (وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً) ووجـه الرسول صلى الله عليه وسلـم إلى طلب العلم من المهـد إلى اللحد وجعله فريضة على كل مسلم.

إن تناول هذا الموضـوع الهام والحيوي ضـرورة، تغنـي خـبرات المعنيـين بالعمل التربـوي في الوطن العربـي، وتفتح أمامهم آفاقاً لتصور المستقبـل، وما يجب أن يكون عليه.

فنحـن جميعاً نتطلع إلى إنساننا العربي الذي يحسن بعلمه وخبراته إنتاج الحضارة وتوظيفها لصالح وطنه وأمته.

مراجع البحث:

– توماس، أرمسترونغ (٢٠٠٨) المدارس الأكثر جودة، ترجمة صالحة سنقر، منشورات مركز التعريب والترجمة والنشر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.
– سنقر، صالحة (٢٠٠٥) المدرسة المجتمعية، دار الفكر، دمشق.
– عبد الدايم، عبد الله (٢٠٠٠) الآفاق المستقبلية في البلاد العربية، بيروت، دار العلم للملايين.
– اليونسكو (٢٠٠٣) التقرير العالمي للتعليم للجميع بحلول ٢٠١٥، باريس، دار نشر جاكوب اوديل.
– اليونسكـو (٢٠٠٤) تأمين التعليم الجيد لكل الشباب: التحديات والاتجاهات والأولويات، وثيقة مرجعية رقم ٤٧١٣ المؤتمر الدولي للتربية، الدورة السابعة والأربعون. منشورات اليونسكو، باريس.
Unesco (2003) Lifelong Learning Discourses In Europe, Carolyn Medel- Anonuevo, Editor, Philippines.





التفسيرات السيكولوجية والسوسيولوجية للتفرقة الإثنية

محمد علي إبراهيم باشا *

مقدمة

لطالما عانت البشرية ولا تزال من آثار التفرقة الإثنية بين أفرادها وشعوبها تلك التفرقة التي جلبت ولا تزال الويلات والمآسي رغم ما شهدته البشرية من تطور جبار في شتى المجالات ورغم الخطوات الشاسعة التي خطتها في مجالات العلم والاقتصاد والسياسة..إلخ إلا أنها بقيت قاصرة في مجال علم الاجتماع ولم تستطع التحلل من ذلك الإرث بالغ التعقيد الذي كبل مسيرتها ووصم تاريخها بالعار في مراحل عدة ورغم محاولات علماء

* كاتب وباحث في القانون (سورية).

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الاجتماع الدووبية تفسير تلك الظاهرة ودراستها وتحديد أطرها ومنشأها وأساليب مكافحتها لتخفيف آثارها السلبية وتهذيبها ولمحاولة الانتقال إلى مرحلة جديدة من مراحل التطور البشري تنتفي معها التفرقة بين الناس على أساس العرق أو الدين أو اللغة أو اللون أو الجنس ليتفرغ الناس لما فيه صلاح وأنسنة هذا العالم المترامي الأطراف.

- وإن ما يدعونا حقيقة للاستغراب هو عدم قدرة الشعوب المتقدمة منها أو المتخلفة على تجاوز هذه العقدة فحتى الدول المتطورة التي خطت أشواطا كبيرة في مجال الحريات وحقوق الإنسان والديمقراطيات لا تزال تعاني من تلك الظاهرة حتى يومنا هذا وتاريخها حافل بالمآسي المخجلة التي يندى لها جبين البشرية وإن كان بوطأة اقل من دول العالم الثالث.

ورغبة منا في محاولة تفسير هذه الظاهرة بكامل أبعادها تجنبا لآثارها السلبية ومحاولة للارتقاء نحو إنسانية أفضل فإننا نبدأ أولاً بدراسة المقصود بالأقلية والإثنية والجماعة الإثنية ثم نبحث في أسباب التمييز والتحيز والعنصرية ثم نختتم بدراسة الأسباب والتفسيرات السيكولوجية والسوسيولجية لتلك التفرقة الإثنية.

العرقية:

يمثل العرق واحدا من أكثر المفاهيم تعقيداً في علم الاجتماع نظرا للتناقض بين استخداماته في الحياة اليومية من جهة وغياب الأسس العلمية الموضوعية لمعانيه ودلالاته من جهة أخرى كما أن كثيراً من الناس يجانبون الصواب في أيامنا هذه عندما يميلون إلى تصنيف البشر على أساس انتمائهم إلى أعراق مختلفة بفعل العوامل البيولوجية وليس من الغريب حدوث هذه المغالطة لأن العلماء والباحثين قاموا بعدد كبير من المحاولات لتصنيف شعوب العالم إلى فئات مختلفة وقام عدد من الدارسين بالتمييز بين الناس بوضعهم في أربع أو خمس فئات بينما استحدث علماء آخرون ما يزيد على ثلاثين فئة.

-ظهرت المحاولات العلمية الأولى في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر وكانت بمجملها تحاول تبرير

النظام الاجتماعي بعد انتشار السيطرة الاستعمارية أو الأوروبية إلى مناطق وشعوب أخرى في العالم وطرح الكونت جوزيف آرثر دو غوبينو (١٨١٦-١٨٨٢) الذي يعتبر عميد المدرسة العرقية العنصرية نظريته التي قسم الشعوب إلى ثلاثة أعراق الأبيض القوقازي والأسود الزنجي والأصفر المنغولي وكان هذا الدارس يرى أن لدى العرق الأبيض صفات متفوقة من حيث الذكاء والسمو الأخلاقي والإرادة وهذه الصفات الإرثية هي التي أدت إلى بسط المجتمعات الغربية سيطرتها على العالم أما السود فهم يحتلون في المقابل مرتبة دنيا في قدراتهم ويقتربون من المرتبة الحيوانية في افتقارهم للقيم الأخلاقية والاكتفاء العاطفي وقد ترددت أصداء هذه الآراء في نزعات عنصرية وعرقية لاحقة مثل حركة أودلف هتلر النازية في ألمانية والحركات التي شاعت في أوساط البيض مثل حركة كوكلوس كلان في الولايات المتحدة الأمريكية وآباء النظام العنصري في جنوب أفريقيا قبل انهيار نظام الابرتايد في مطلع التسعينات بعد نضال طويل قام به الأفريقيون بزعامة نيلسون مانديلا

وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية تهاوت جميع المحاولات النظرية العرقية التي تعلي من خصائص الرجل الأبيض وتبرر تفوق البيض والمجتمع الغربي عامة على الأعراق الأخرى.

الإثنية:

- فيما يوحي استخدام مصطلح العرق بدلالات ومعان عنصرية قائمة على أصول بيولوجية ثابتة فإن مفهوم الإثنية يحمل معنى اجتماعياً خالصاً فالإثنية تشير إلى مجمل الممارسات الثقافية والنظرة التي تمارسها أو تعتنقها جماعة من الناس ويتميزون بها عن الجماعات الأخرى ويعتقد المنتمون إلى جماعة إثنية أنهم يتميزون من الوجهة الثقافية عن الجماعات الأخرى في مجتمع ما وتعمل الخصائص المختلفة على تمييز الجماعات الإثنية إحداها عن الأخرى ومن أبرز هذه السمات المميزة: اللغة أو التاريخ أو السلالة والدين وأساليب اللباس والزينة والفوارق الإثنية هي مما يجري تعلمه واكتسابه في سياق اجتماعي بصورة كلية وليس ثمة جانب فطري أو غريزي في الخصائص الإثنية فهي كلها ظاهرة



اجتماعية خالصة يجري إنتاجها وإعادة إنتاجها على مر الزمن.

مفهوم الجماعة الإثنية:

– من المفهومات الرئيسية في العلم الاجتماعي مفهوم الجماعة العرقية أو الإثنية فكلمة إثنية مشتقة من أصل يوناني (ETHNO) بمعنى شعب أو أمة أو جنس وفي العصور الوسطى كان يطلق هذا اللفظ في اللغات الأوروبية على من هم ليسوا مسيحيين أو يهوداً ولكن في العصور الحديثة أصبح اللفظ يستخدم في العلوم الاجتماعية ليشير إلى جماعة بشرية يشترك أفرادها في العادات والتقاليد واللغة والدين وأي سمات أخرى مميزة بما في ذلك الأصل أو الملامح الفيزيقية الجسمانية ولكنها تعيش في نفس المجتمع والدولة مع جماعة أو جماعات أخرى تختلف عنها في إحدى هذه السمات.

– وملاحظة التمييز في هذه الصفة أو الصفات المشتركة في أفراد جماعة معينة وتباينها عن جماعات بشرية أخرى ينطوي على عنصر ذاتي وعنصر موضوعي – العنصر الموضوعي هو وجود الاختلاف أو التباين بالفعل في أي من المتغيرات المذكورة أعلاه (اللغة– الدين–الثقافة–الأصل القومي– المكاني– السمات الفيزيقية) أما العنصر الذاتي فهو إدراك أفراد الجماعة وإدراك الجماعات الأخرى القريبة منها

لهذا التمايز والتباين وهو يؤدي إلى الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة في مواجهة الجماعات الأخرى

- وقد تتفاوت درجات كلاً من العنصرين الموضوعي والذاتي من موقف إلى آخر ومن مرحلة تاريخية إلى أخرى فالتباين الموضوعي في اللغة مثلا قد تتفاوت درجاته من الاختلاف الكامل (الارمنية – العربية) إلى الاختلاف الطفيف في اللهجات وفي إطار نفس اللغة (اللهجة العراقية- المصرية- المغربية) ويصدق الشيء نفسه على التباين الديني الذي قد تتفاوت درجاته من الاختلاف الهائل (ديانات سماوية- ديانات غير توحيدية) إلى اختلاف أقل درجة مثل التباين داخل الديانات التوحيدية (التباين بين الإسلام واليهود والمسيحية) إلى اختلاف مذهبي أقل مثل (البروتستانتية- الكاثوليكية) في المسيحية

- والمهم من وجهة نظر التفاعل والعلاقات بين الجماعات الإثنية ليس هو عنصر التباين الموضوعية أو درجة تفاوتها بل ما قد يترتب عليها من حدة في الإدراكات الذاتية ومن مواقف واتجاهات اجتماعية سياسية وانعكاس ذلك في أنماط السلوك والعلاقات تجاه الجماعات الإثنية الأخرى المجاورة لها أو المتفاعلة معها فقد يكون الاختلاف الموضوعي في أي من المتغيرات الإثنية كبيراً ولكن أفراد الجماعات المتفاعلة أو المتجاورة لا يضفون على هذا الاختلاف أهمية تذكر.

الأقلية والأقليات:

- يشيع استخدام مصطلح الأقليات في أوساط علماء الاجتماع المحدثين لا للدلالة على الحجم العددي أو الإحصائي لفئة معينة من السكان ففي المفهوم الإحصائي العددي يشار إلى الأقلية باعتبارها دلالة على فئة متميزة بخصائص معينة يقل حجمها عن مجموع عدد السكان العام مثل فئة العمر بين (٧٠-٨٠ سنة) أو فئة من يزيد طوله عن ٢م وكثيراً ما تضاف صفة الإثنية بعد مصطلح الأقلية لتمييز مجموعة ما من الوجهة الاجتماعية بخصائص معينة سواء منها ما يتعلق بالسمات الثقافية وربما القيمية أو بصفات جسمانية.

- ويميل علماء الاجتماع إلى النظر إلى الأقليات الإثنية التي تعيش في المجتمعات

الغربيــة عمومــا باعتبارهــا جماعــات مستضعفــة ولكنها تحافــظ على قدر كبير مــن التضامن والانتماء فيمــا بينها كما أن بعض الباحثين يستخدمون مصطلح الأقلية لا بمعنــاه الأدبــي أو الإحصائي بل بمعنى خضوع هذه الفئة الإثنية لسيطرة فئة أخرى أقوى منها في هرم التراتب الاجتماعي ذلك أن مفهــوم الأقلية الإثنية غالبــاً ما يحمل معنى الاستضعاف في مجتمع ما بينما يمثل هــؤلاء أغلبية ساحقــة في المجتمعات التي وفدوا منها عبر تاريخهم الحضاري.

التمييز والتحيز والعنصرية:

- في كثــير من الأحيــان ترتبط مظاهر استضعاف الأقليــات الإثنية في نظر علماء الاجتماع بشيوع مواقف التمييز واللامساواة ضدها على المستويات الفردية والاجتماعية إلى أن تصــل في بعضــ الأحيــان إلى المستوى المؤسســي المتمثل بتطبيق القوانين والاستخدام في القطاعين العام والخاص أو مزاولــة الأنشطة السياسيــة أو المهنية كما يشــير علماء الاجتمــاع إلى أنه رغم تهافت الأســس العلمية الموهومة للتفــوق العرقي واختفاء نظام الفصل العنصري في الولايات المتحــدة الأمريكية في الستينيــات وانهيار نظام التفرقــة العنصرية في جنوب أفريقيا في مطلع التسعينيات من القرن الماضي فإن العرقية أو العنصرية القديمة قد استعيض عنهــا في المجتمعــات الغربيــة فيما يسمى العنصريــة الجديــدة ويطلق أحــد علماء الاجتماع على هذه الظاهرة اسم العنصرية الثقافيــة ويتمثــل هذا الشــكل الجديد في تغليب ثقافة معينة أو منظومة من القيم مع النظــر بازدراء إلى ثقافــات أو قيم تتبناها وتمارسهــا شرائح أخرى في المجتمع الواحد ويتجلى ذلــك في قوانين الهجرة المطبقة في المجتمعــات الغربية التي تستثنــي أو تقلل هجــرة جماعات إثنيــة محــدودة إليها أو التركيــز في المجتمعات التي تدعي التعددية الثقافيــة على ثقافة الأغلبيــة البيضاء مع الحط من قدر الثقافات والقيم التي تنتمي إليهــا مجموعــات إثنية أخــرى في المجتمع أمــا العنصرية المؤسسيــة فهي في رأي كثير من الباحثين شائعــة في المجتمعات الغربية وقد تغلغلــت ورسخت في بنيــة المؤسسات مثل الشرطة والخدمات الصحية والمدارس وكثير من معاهــد الدراســة العليا ومراكز

الاستخدام في القطاعين العام والخاص.

التفسيرات السيكولوجية للتفرقة الإثنية:

- هناك مقاربتان نظريتان في علم النفس قد تساعدان على فهم التوجهات المتميزة والأسباب التي يعلق كثير من الناس من أجلها أهمية خاصة على الفوارق الإثنية.

- وتعتمد المقاربة الأولى على أن التمييز يدور في أساسه من خلال النمذجة أو التفكير التميطي أي إسباغ خصائص ثابتة أو متصلبة على جماعة بشرية ما فقد يلجأ الأفراد أو حتى الجماعات إلى نماذج أو أنماط وقوالب جاهزة للتعبير عن كبش فداء لأفعال وتصرفات لا علاقة لهم بها وينتشر لوم الضحية أو استخدامها كبش فداء في الأوضاع السياسية التي قد يغالي فيها الطرف الأقوى في فرض سطوته على فئة مستضعفة ويشيع موقف التمييز هذا تجاه الجماعات الإثنية والأفراد نظرا لسهولة استخدامهم من جانب الفئات أو الأفراد الأكثر سطوة وقوة

- وعلى مستوى النزعات وأنماط السلوك الفردي ترى المقاربة النفسية الثانية أن هناك نوعا من الناس تتحكم فيهم اعتبارات تنشئتهم الاجتماعية المبكرة وتجعلهم ميالين أكثر من غيرهم إلى التفكير التميطي أو الإسقاطي الذي يمثل نزعة الفرد إلى إسقاط رغباته وفورات مزاجه ولحظات غضبه على الآخرين وتبرز في هذا السياق الدراسة الشهيرة التي أجراها تيودور ادورنو وزملاؤه قبل أكثر من نصف قرن عن الشخصية التسلطية.

التفسيرات السوسيولوجية للتفرقة الإثنية:

- إن الآليات السيكولوجية التي استعرضناها توجد بين أعضاء جميع المجتمعات وتساعدنا في تفسير أسباب انتشار العداوات الإثنية في مختلف الثقافات غير أنها من جهة أخرى لا تعطينا إلا القليل في معرض إيضاح العمليات الاجتماعية التي تتضمنها التفرقة وهنا يجيء دور الأفكار التي طرحها علماء الاجتماع لتفسير هذه العمليات حيث تدور التصورات السوسيولوجية عن الصراع الإثني على المستوى العام في ثلاثة محاور هي التمركز الإثني وانغلاق الجماعة الإثنية وتخصيص

الموارد وتشير ظاهرة التمركز الإثني إلى التوجس والشك تجاه الأجانب مقرونا بالميل إلى تقييم ثقافات الآخرين بمعايير ترتكز على ثقافة الجماعة الأولى نفسها وتظهر جميع الثقافات تقريبا هذه النزعة إلى التمركز الإثني التي يلازمها في أحيان كثيرة الميل إلى التفكير التنميطي وفي هذه الحالة ينظر إلى الأجانب باعتبارهم غرباء وبرابرة أو منحطين أخلاقيا وهذه هي الطريقة التي نظرت فيها أكثر المدنيات إلى أبناء الثقافات الصغيرة مما أدى إلى مصادمات إثنية لا حصر لها عبر التاريخ.

– وقد يسير التمركز الإثني جنباً إلى جنب مع انغلاق الجماعة الذي يشير إلى محافظة المجموعة على الحدود الفاصلة بينها وبين الآخرين ويجري تشكيل هذه الحدود عن طريقة وسائل إقصائية تحدد وترسخ حواجز الفصل بين مجموعة إثنية وأخرى.

– وتشمل هذه الوسائل حظر التزاوج بين الجماعات وفرض قيود على العلاقات الاقتصادية والتجارية أو بناء الحواجز المادية بين الجماعات كما في حالات الغيتو والفصل العنصري وفي بعض الأحيان تقوم الجماعات المتساوية في القوة والنفوذ بوضع حدود الانغلاق بصورة مشتركة إذ يقوم أعضاء كل من الفئتين بالحفاظ على مسافة بين الجماعتين دون أن تقوم أي منهما بمحاولة فرض سيطرتها على الآخر غير أن الأكثر شيوعا هو أن تهيمن مجموعة إثنية على أخرى من خلال تخصيص الموارد في المجتمع مما يسفر عن مأساة اللامساواة في توزيع الثروة والمكاسب المادية

– ومن جراء خطوط الانغلاق هذه تنشأ أعنف الصراعات بين الجماعات الإثنية لأن هذه المعالم هي التي تدل على حالة اللامساواة والتفاوت في توزيع الثروة والسلطة والمنزلة الاجتماعية ويساعدنا مفهوم الانغلاق الإثني على فهم الفوارق المختلفة الظاهرة أو الخفية التي تفصل بين الجماعات فهي لا تشرح لنا أسباب إطلاق النار أو الضرب أو التحرش الذي قد تتعرض له إحدى الجماعات فحسب بل توضح لنا الدوافع التي تحرم أعضاءها من الحصول على وظائف أو مناصب مناسبة أو تعليم لائق أو مكان ملائم للسكن

والإقامة فقد تقوم الجماعات التي تتمتع بهذه الامتيازات بأعمال بالغة العنف تجاه الآخرين للمحافظة على موقعها المتميز كما أن الجماعات المستضعفة تتحول إلى العنف بالمثل في المحاولة لتحسين أوضاعها.

– وحاول بعض الدارسين تتبع النزعة العنصرية إلى أصولها في الثقافة العامة في المجتمع مع الإشارة إلى أن هذه الظاهرة تمثل استجابة طبيعية من جانب القوى الاجتماعية المحافظة في أوقات التغيير وعدم الاستقرار وترى التفسيرات الثقافية في العنصرية شكلا من أشكال الدفاع ضد استحداث العادات أو اللغات أو أساليب العيش التي تهدد الوضع الراهن غير أن مثل هذه التفسيرات لا تفي بالغرض لأنها لا توضح لنا ارتباط النزعة العنصرية بالبنى والقوى الفاعلة على مستوى المجتمع بمجمله لا على مستوى الأفراد فحسب.

– وفي المقابل تعنى نظريات الصراع بدراسة الصلة بين العنصرية والتمييز من جهة وعلاقة القوة واللامساواة من جهة أخرى وكانت أوائل المقاربات الصراعية لقضية العنصرية متأثرة إلى حد بعيد بالنظرة الماركسية التي تعتبر النظام الاقتصادي هو العامل المحدد لجوانب المجتمع الأخرى ويرى بعض المتطرفين الماركسيين أن العنصرية هي من نتائج الرأسمالية وينتقدون الطبقة الحاكمة التي استخدمت العبودية والاستعمار والعنصرية العرقية بوصفها أدوات استغلال الطبقة العاملة غير أن الماركسيين الجدد يختلفون مع سابقيهم في هذه النظرة التي يعتبرونها متزمتة وساذجة ويرون أن العنصرية ليست حصيلة للقوى الاقتصادية بمفردها وتطرح مجموعة من هؤلاء الدارسين آراء أخرى حول نشوء العنصرية وفي حين يقرون بأن الاستغلال الرأسمالي للعمال هو واحد من الأسباب فإنهم يشيرون إلى مجموعة من المؤثرات التاريخية والسياسية التي أدت إلى ظهور أنواع جديدة من العنصرية في بريطانية في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي ويرى هؤلاء أن العنصرية ظاهرة مركبة متعددة الوجوه تشمل التفاعل بين المواقف والمعتقدات التي تحملها الكيانات الإثنية والطبقات العاملة ويضيف هؤلاء أن مجال النزعة العنصرية هو أوسع بكثير من الأفكار

القمعية التي تحملها وتمارسها النخب القوية ضد الجماعات الملونة التي لا تدخل في عداد الجنس الأبيض.

التكامل الإثني والصراع الإثني:

- تتميز كثير من دول العالم اليوم بتركيبة اجتماعية متعددة الإثنيات وقد تكون هناك أصول تاريخية لهذا العقد الإثني سواء في جوانبه الخفية أو المعلنة ويصدق ذلك على المجتمعات الأمريكية الأوروبية وعلى مجتمعات كثيرة في آسيا واستراليا وأفريقيا وقد تزايد تعدد الإثنيات في بعض المجتمعات الحديثة في أعقاب السياسات التي انتهجتها خلال العقود الأخيرة لتشجيع الهجرة إليها أو بسبب السياسات الاستعمارية التي مارستها بعض الدول الأوروبية على أراضي شعوب أخرى في آسيا وأفريقيا خلال القرون الثلاثة الماضية

ومع تسارع العولمة وعمليات التغير الاجتماعي في عالمنا المعاصر فإن التنوع الإثني وما ينطوي عليه من فوائد وتعقيدات يطرح تحديات جدية أمام أعداد متزايدة من البلدان فالهجرة العالمية آخذة بالتزايد مع توسع عمليات التكامل في الاقتصاد العالمي كما أن تحرك التجمعات البشرية واختلاطها بعضها ببعض لابد أن تشهد مزيداً من كثافة التفاعل بين الشعوب في المستقبل ومن جهة أخرى فإننا نشهد تصاعد التوترات الإثنية في كثير من مجتمعات العالم وقد أدى بعضها بالفعل إلى تفكيك الكيان السياسي والاقتصادي في دول كانت تضم جماعات إثنية متعددة مثل بعض دول البلقان كما أن بعض هذه الدول مثل يوغسلافية سابقا شهدت ما أصبح يعرف بسياسة التطهير العرقي التي تقوم في جوهرها على خلق مناطق متجانسة ومتشابهة إثنياً بعد طرد الجماعات الأخرى المغايرة لها وتهجيرها من أراضيها وقد نفذت هذه السياسات العرقية الإثنية عندما قام الصربيون بطرد عشرات الألوف من المسلمين من كرواتيا عام ١٩٩٢ وتهجيرهم واغتصاب نسائهم وسلب ممتلكاتهم وقد شنت الحرب في كوسوفو عام ١٩٩٩ بعد قيام القوات الصربية بممارسة التطهير العرقي على المسلمين الألبان وتهجيرهم من موطنهم في ذلك الإقليم وكان من نتائج الصراع الإثني في البوسنة كوسوفو أن تحول النزاع الإثني إلى قضية عالمية وإلى

هجرة مئات الآلاف من اللاجئين إلى الدول المجاورة.

التصنيف الحركي للجماعات الإثنية:

- هناك نظام تصنيفي للجماعات الإثنية لا يتوقف عند المتغيرات الهيكلية التي ينشأ عنها التنوع الإثني ولا عند ولادة نمط العلاقات السائدة بين هذه الجماعات الإثنية في المجتمع نفسه بل يمضي إلى ما تحدثه من حركات اجتماعية سياسية داخل كل جماعة وبين هذه الجماعات ونقطة البدء في التصنيف الحركي هي عدم قبول الجماعات الإثنية لوضعها الراهن في المجتمع وتمردها على نمط العلاقات السائدة فيه بينها وبين غيرها من المجتمعات.

- عدم القبول أو التمرد قد تختلف أو تتعدد أسبابه كما قد تختلف أشكاله ودرجاته ولكنه حين يتبلور في تيار هادف إلى تحقيق مرام معينة وحينما يتوافر لهذا التيار قيادة وحد أدنى من الإطار التنظيمي ويدخل فيه أو يلتف حوله عدد معقول من أفراد الجماعة الإثنية فإنه يتطور إلى حركة اجتماعية ويمكن تصنيف هذه الحركات على أساس ما تهدف إليه هو الأكثر جدوى:

١- الحركات الانصهارية: هنا تجد الصراعات الإثنية أن خاصية أو أكثر من خصائصها الهيكلية (الدين أو السلالة أو الثقافة) تؤدي إلى عدم قبولها أو مساواتها مع الأغلبية بشكل كامل وقد تخلص إلى أن تفردها بهذه الخصائص الهيكلية هو المسؤول عن التعصب ضدها والتفرقة في معاملتها من جانب الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى وطبقا لهذا الاستقراء يصبح هدف الجماعة مزدوجاً. أولاً- أن تتخلى بقدر الإمكان عن الصفات المميزة لها (مثل ثقافتها أو لغتها أو ديانتها الأصلية) وثانياً - أن تتبنى بقدر الإمكان كل الخصائص الهيكلية للأغلبية أو لجماعة إثنية أخرى تعتبرها أكثر حظا وأعلى مكانة في المجتمع ويكون برنامج الحركة الاجتماعية الإثنية في هذه الحالة هو تشجيع أفرادها على التخلي عن مقومات إثنيتهم الأصلية من ناحية وإزالة العوائق والصعوبات التي تحول دون تبنيهم لخصائص الأغلبية أو الجماعة الإثنية المطلوب الالتحام بها والذوبان فيها ويدخل في إزالة العوائق والصعوبات إلغاء القوانين أو التقاليد التي تمنع التزاوج

والمصاهـرة والاختلاط والتفاعل المكثف بين أفـراد هذه الجماعـة الإثنية وغيرهم من أفراد الأغلبيـة وأحياناً ترحب الأغلبية بذلك الهدف وتتعـاون في تحقيقه وأحيانا أخرى ترفض وتعرقل هذا المطلب.

٢- الحـركات الاندماجيـة: عمليـة الاندماج الإثني هذه تفترض أن الجماعات الداخلـة فيها متقاربـة في السلطة والمكانة ولا تشعر إحداها بالاستعلاء أو التفوق على الجماعـة أو الجماعات الأخـرى لذلك لا تقف بينهم حواجز قوية في التفاعل المكثف أو الاستعارة الحضارية والثقافة المتبادلة بين واحدة والأخرى وربما كانت أهم آليات هذا الاندماج التكاملي هي التـزاوج بين أفراد الجماعـات الإثنية في المجتمـع نفسه وقد تكون دوافع ومبررات هذا الاندماج التكاملي هي المصالح المشتركة أو الإحساس بمخاطر مشتركة أو دعوة دينية أو إيديولوجية جديدة والمؤرخون الاجتماعيون لنشأة الدول القومية يذهبون إلى أن نواة معظمها كان اتحادا بين العشائر والقبائل في رقعة جغرافية متجاورة لأحد هذه الاعتبارات وفي التاريخ الحديث توجد أمثلة عديدة لحركات الاندماجية بين الجماعات الإثنية بحيث تـؤدي إلى انبثاق وحـدة قوميـة متجانسة ويمكـن أن نذكر نيجيريـا وباكستان وبنغلادش ولبنان كأمثلة لتلك المحاولات.

٣- الحركات التعددية: النوع الثالث من الحـركات الإثنية يهـدف إلى احتفاظ كل جماعـة بخصوصيتها الإثنيـة مع المساواة في الحقوق السياسيـة والمدنية ويطلق على هذه الإيديولوجيـة مذهب التعددية والذي ينطوي علـى رفض الذوبـان والاندماجية والانفصاليـة السياسيـة والاستعلائية في آن واحـد ومـن ناحيـة أخـرى تؤمن هذه الإيديولوجيـة بقيمة الخصوصيـة الإثنية وبالتنـوع الحضاري في إطار وحدة المجتمع السياسي بتعبير آخر تنطوي التعددية على نوع مـن الديمقراطية الإثنيـة أي المساواة في الحقـوق والواجبات أمـام القانون دون أن يكـون ثمن ذلك تخلـي أي جماعة عن خصوصيتها وتراثها وطريقتها في الحياة

٤- الحـركات الاستعلائيـة: بعضـ الحركات الإثنية ولأسباب متعددة قد تنمي بين أفرادها نزعـة التفوق والاستعلاء على غيرها من الجماعـات التي تعيش معها في

نفس المجتمع وفي نفس الوقت تدرك هذه الجماعة ذات الشعور الجمعي الاستعلائي أن مصالحها تملي عليها البقاء والتعايش في نفس المجتمع السياسي مع جماعات إثنية أخرى وانطلاقا من ذلك تتبلور إيديولوجية صريحة أو ضمنية تؤمن بالتعايش مع عدم المساواة فهي لا تريد أن تنفصل الجماعات الأخرى عن المجتمع السياسي المتعدد الإثنيات ولكنها في الوقت نفسه لا تقبل مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات السياسية والمدنية ومن هنا يتركز نضالها حول الوصول إلى السلطة إن لم يكن قد تبوأتها بالفعل وإذا كانت السلطة في أيديها فهي تريد احتكارها والاحتفاظ بها أو بنصيب الأسد منها وغالبا ما تقدم الحركات الإثنية الاستعلائية تبريرات إيديولوجية لأهدافها وممارساتها لاحتكار السلطة والتسلط على الآخرين قد تكون هذه التبريرات دينية (حقا إلهيا أو وعدا في كتب سماوية مثل مقولة شعب الله المختار) أو سلالية (تفوق العنصر الأبيض وتدني العنصر الأسمر أو الأسود في الذكاء والقدرات) أو ثقافية(تفوق الحضارة الغربية ورسالتها في التنوير وقيادة الآخرين) أو اقتصادية (جماعة إثنية معينة هي التي تقوم بالدور الأهم في الإنتاج ودفع الضرائب وتمويل الدولة) أو وطنية (جماعة إثنية معينة أكثر التزاما وإخلاصا وأقوى دفاعاً عن الكيان الوطني من غيرها من الجماعات) أو وجودية (جماعة إثنية تؤمن في قرارة نفسها أو توحي للآخرين بأنه لا بقاء لها إذا تمتعت بمركز استعلائي في قمة السلطة) وأيًا كانت التبريرات فإنها تخلق ردود فعل معاكسة لدى الجماعات الإثنية الأخرى.

خاتمة:

- ومع تسارع العولمة وعمليات التغير الاجتماعي في عالمنا المعاصر فإن التنوع الإثني وما ينطوي عليه من فوائد وتعقيدات يطرح تحديات جدية أمام أعداد متزايدة من البلدان فالهجرة العالمية آخذة بالتزايد مع توسع عمليات التكامل في الاقتصاد العالمي كما أن تحرك التجمعات البشرية واختلاطها بعضها ببعض لابد أن تشهد مزيداً من كثافة التفاعل بين الشعوب في المستقبل ومن جهة أخرى فإننا نشهد تصاعد التوترات الإثنية في كثير من

مجتمعات العالم وقد أدى بعضها بالفعل إلى تفكيك الكيان السياسي والاقتصادي خلال العقد الماضي في دول كانت تضم جماعات إثنية متعددة مثل بعض دول البلقان كما أن بعض هذه الدول مثل يوغسلافية سابقاً شهدت ما يعرف بسياسة التطهير العرقي كما شهد القرن العشرين أحداثاً وتطورات خطيرة تدخل في عداد الحروب والحملات الهادفة إلى إبادة شعوب أو جماعات إثنية بأكملها مثلما حدث للأرمن في أواخر عهود الإمبراطورية العثمانية ومثلما قامت به ألمانية النازية ومثل المذابح التي قامت بها الأغلبية في رواندا من قبائل الهوتو ضد الأقلية المتمثلة بقبائل التوتسي كما كان من بعض نتائج الحروب والحملات هذه سقوط بعض الأنظمة السياسية واقتياد زعمائها إلى محاكم دولية بعد اتهامهم بجرائم ضد الإنسانية.

المصادر

١- علم الاجتماع أنتوني جدنز مركز دراسات الوحدة العربية.

٢- سعد الدين إبراهيم مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية.

٣- التصنيف الحركي للجماعات الإثنية لسعد الدين إبراهيم.

٤- الملل والنحل والأعراق في الوطن العربي – سعد الدين إبراهيم.

الدراسات والبحوث

رسالة الجمال

عبد الباقي يوسف *

الجمال هبة خاصة يتمتع بها بعض الناس دون غيرهم، وتذوق الجمال أيضاً هبة يتذوقها البعض دون سائر الناس.

مفهوم الجمال يختلف من شخص إلى آخر، ولذلك فإن معيار تذوق الجمال أيضاً هو معيار مختلف من شخص إلى شخص آخر.

من هنا يمكن المقارنة بين الناس، كذلك التعرف إليهم من خلال مفهومهم

* أديب وباحث سوري

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

الذوقــي للجمال، ومن خــلال معيار تلقي لمسات الجمال.

جمال المظهر

يجنح الناس عادة شطر مواطن الجمال وعلــى الأخصــن الجمال الظاهــري الذي يبدو للعيان، فيتأنقون خاصــة في المناسبات والحشــود حتى يلفتوا الأنظار، ليس لمجرد لفت أنظار الغير إلى تلك اللمسات الجمالية المستعارة، بل ليقينهم بأن الجمال الظاهري يعكس صورة عن جمال الداخل.

الميــل نحــو الجمــال لايكون بالنســبة للمرأة فقط، بل يكون بالنسبة للرجل أيضا الذي يهمه أن يبدو وســيماً في التظاهرات والمناســبات، وكذلك عند السـفر، فالرجل يرتدي ثياباً أنيقة مثل البدلة الرسمية التي تضفي عليه جمالية وهيبة.

البدلــة هي الــزي العالمــي المتفق عليه بامتيــاز، وقــد تسرّبــت إلينا مــن الغرب، فاســتقبلناها وانســجمنا معها كرمز لمدنية حديثة، فعندما يرتدي شــخص ما في هذا العــالم (بدلة) تضــفي عليه صــفة المدنية الرسمية العالمية مهما كان موطنه.

لو قيض لنا النظر إلى مئة شــخص في رتــل واحد، وكل شــخص يرتــدي زي بلده المحلي، ســوف نعرف انتماء هؤلاء وبلدانهم من خلال ما يرتــدون من أزياء، في حين لو ارتدى هؤلاء بدلات رسمية لن يكون بوسعنا غير معرفة أنهــم أبناء هذا العالم فقط دون أي تحديد جغــرافي. بناء على هذا المظهر، فإننا من خــلال الأزياء نعــرف: الأفغاني، الكردي، الفارسي، الهندي، وحتى في البلدان العربية يمكنا معرفة الدول والمدن من خلال أزياء أبنائها مثل: سلطنة عمان، ريف مصر، حلب، اليمن، ليبيا، المغرب، الخليج العربي.

ولكــن ذلك لا يعني أن هؤلاء لايمكن أن يرتدوا البدلة عند الخروج من بلدانهم للسفر أو السياحة أو الإقامة في بلاد الغرب.

باتــت البدلــة مــن ضروريــات الحياة المعاصرة بحيث يمكن للمرء أن يلقى مؤاخذة اجتماعية شديدة في حال عدم ارتدائه بدلة رسمية أنيقة في مناسبة ما، مثل حفلة الزواج التــي لا يجد العريس فيها بــدّاً من ارتداء بدلــة تكللها ربطة عنق أنيقة حتى لو حدث ذلــك في ذروة لهب شــهر آب في أكثر بقاع البلاد حــرارة، فالبدلة هنا تقترن بالعريس مثلما يقترن ثــوب الزفاف بالعروس. وعلى

الأغلب فإن الذين يحضرون مناسبات كهذه يتأنقون بارتداء بدلات رسـمية خاصة لمثل هذه المناسـبات التي يلتقي الناس والأقرباء فيها بعضـهم البعض، ويتبادلـون التهاني والتبريك، كما أنهم يأخذون صـوراً تذكارية مع العروسين.

إذاً، كل شـخص في عالمنا المعاصر بات يمتلك على أقل تقدير بدلة واحدة يرتديها في مناسبات معينة، حتى لو حدث ذلك مرة كل خمس سـنوات، وإن لم تحدث مناسـبة تقضـي ذلك، يبقى محتفظـاً بها في خزانة ثيابه للذكرى.

كمـا أن البلدان العربية التي اسـتقبلت هذه البدلة الغربية المدنية، مثلما اسـتقبلت البدلة الغربية العسكرية، فإن كبار المسؤولين فيهـا يرتدون البدلة مع ربطـة العنق أثناء الدوام الرسـمي، وكذلك بعد الدوام، ولدى القيام بزيـارات اجتماعية، وهذا يأتي على الوزراء، والسـفراء، والمحافظـين، ومدراء الدوائر، والمدارس مهما كانت درجة الحرارة مرتفعـة، وحتى لوكانوا في صـحراء، حيث يتم ارتداء بدلة مصـنعة من أقمشة صيفية خفيفـة. كذلك أتـى الأمر علـى الأطباء، والمحامين، والصحفيين، والمذيعين، وغالبية الشخصيات العامة في المجتمعات المدنية.

تسربـت البدلة إلى غالبيـة دول العالم، ولاقت القبول والاستحسـان من أبناء هذه الـدول، وليس من زي علـى الإطلاق لاقى هذا الترحاب والقبـول مثلما فعلت البدلة، فباتـت رمـز الإنسـان المـدني المعاصر في غالبية دول العالم، وغدت سيدة أناقة الرجل في المحافل الفنية والإعلامية الكبرى. إضافة إلى ذلك فإن بعض ذوي المناصـب الرفيعة في البلدان التي اسـتقبلت البدلة بالشـكل الشـعبي والرسمي الواسع يلمسون شيئاً من الهيبة والوقار إلى جانب الأناقة لدى ارتداء البدلة.

كان الرئيس المصري الراحل أنور السادات يفضل الوقوف أمام عدسات المصورين وهو بكامـل أناقتـه مرتدياً بدلتـه الأنيقة ذات اللون الداكن، ورباطــه الفائق الأناقة، وهو يدخن البايب، وبيده عصـاه الشهيرة. وقد اعتبرته مجلة (شتيرن) في ذاك الوقت واحداً من عشرة زعماء يتسمون بالأناقة في العالم. وكان الملك المغربي (الحسـن الثاني) يرتدي أحـدث البدلات الأوروبيـة الفائقة الأناقة

والجاذبية، والتي تأتي خصيصاً لتضفي إليه بريقاً وكاريزما خاصة عندما يركب الحصان ويمضي في الناس صبيحة العيد. كما أنه عُد من الزعماء الأكثر أناقة في العالم.

أما الرئيس جمال عبد الناصر، فقد ارتدى البدلة الرسمية المدنية، بعد ارتداء البدلة العسكرية، فكان ينتقي البدلات الأنيقة، فيرى الناس عبد الناصر مرتدياً بدلة جديدة، وتحتها ربطة عنق طويلة، وأحياناً يرتدي (الصديري) تحت البدلة.



حقيقة الأمر، فإن بعض المسؤولين باتوا يلمسون شيئاً من روح المدنية المعاصرة لدى ارتداء البدلة حتى إن بعض القادة لايكاد يخلع البدلة، ولايستطيع المرء أن يرى لهم صورة واحدة بغير البدلة، والأمر يكون خلاف ذلك في بلدان الغرب التي هي موطن البدلة، فيمكن لكبير الدولة أن يرتدي عشرات الأزياء المختلفة عن بعضها، والرئيس الفرنسي ساركوزي، يرتدي البدلة، لكنه أيضاً يرتدي الجينز، وألوان الثياب المختلفة، وكذلك يرتدي باراك أوباما ثياباً شعبية متواضعة إلى جانب ارتدائه البدلة الرسمية الفائقة الأناقة.

البدلة في كل بقاع العالم زي موحّد، وليس من خلاف بين بدلة في بلد دون غيرها، ولذلك يمكن اعتبار أن البدلة تسهم في جانب لا بأس به لعولمة العالم، وتعد من النداءات العالمية إلى هذه العولمة لكونها زي إنساني عالمي يصلح لإنسان كل زمان

ومكان ولا تخص بلداً معيناً، ولا قارة معينة، ولا قوماً معيناً. إنها زي إنساني عالمي عام ينتمي مرتديها إلى المدنية العالمية.

عندما ننظـر إلى مئة زعيم في العالم يجتمعـون في مؤتمر عالمي مـا، فإننا نرى المظهر الوحيد الذي يجمعهم البدلة وربطة العنـق، وهذا شـكل مـن أشـكال التوافق المظهري على الأقل.

لكن بقيت بعض الشعوب تصرّ على زيها التقليـدي، ويمكن أن نرى البعض يوفّق بين البدلة الغربية وزيه التقليدي، فيرتدي بدلة وربطة عنق ويضـع على رأسـه الشماغ أو الغترة والعقال، فترى هذا الشـخص يمشي في شـوارع مدينته، وهـو يريد أن يوفق بين مدنية الغرب، وتراث بلاده في آن، إنه رجل توفيقي.

لذلك نرى المؤتمرات العربية والإسلامية غنية بهذه الأزياء التي يرتديها الزعماء لأن البعض يرغب الحضور بزيه التراثي، والبعض يرغب الحضور بالزي المدني المعاصر، وهذا لا يعني أن الـزي التراثي التقليدي لا يلقى قبولا في العالم بل إنـه يلقى الاحتفاء، فقد حصـل الرئيـس الأفغاني حامد قرضـاي علـى لقب (أكثر رجال العالم أناقة على هذا الكوكب) من مجموعة (جوتشي) العالمية.

أمام هذا الانتشـار الواسـع للبدلة في العالم، رأى مصـممو الأزياء النظر إلى الأمر بعين تجاريـة، فباتـوا يصـممون أنواعاً، وألواناً، وأشـكالاً متنوعة للبدلة، وغدت كل مناسـبة تحتاج إلى بدلة خاصـة بها، ومن هذه البدل على سبيل المثال:

بدلة التكسيدو النهارية:

وهـي بدلة يرتديها الرجـل نهاراً، إنها بدلة نهارية بامتياز لاتحمل سمات الرسمية، بحيث يرتديها الشخص في معظم التنقلات اليوميـة، ولايجوز ارتداؤهـا في الليل، وما يميز هـذه البدلة هـو ارتـداء ربطة عنق طويلة مع (السديري).

- بدلـة التكسيـدو الرسميـة النهارية:

بدلة تضفي لمسات رسمية على مرتديها، وهي عادة تتكون من سـترة طويلة شـبيهة بالمعطف، مع بنطال قد يحتوي على شريط حريري من الجانب مع وشـاح أو ربطة عنق قصيرة وسديري.

- بدلة التكسيدو المسائية:

وهـي تتألف من بنطال أسود وسترة متوسطة الطول وربطة عنق قصيرة كما يجوز ارتداء حزام حريري للخصر.

- **البدلة التقليدية:**

وهي عادة تكون من البدلات التي يمكن استخدامها للعديد من المناسبات ويمكن اعتبارها البدلة التقليدية المتفق عليها للمناسبات الرسمية وتتميز بفخامة القماش ولمسة الأناقة الفائقة.

أمام هذا الشرح، يمكنني القول بأن الإنسان يبحث طويلاً، وينفق وقته وما له طويلاً من أجل العناية بمظهره الخارجي الذي يؤدي دوراً هاماً في الحياتين العملية والاجتماعية، ولعلنا نذكر موقف ذاك الرجل في التراث العربي عندما حل ضيفاً على أحد البيوت بثياب متواضعة، فلم يستقبله أحد بحفاوة وتكريم، ثم عاد وارتدى ثياباً فاخرة، فهب الناس لاستقباله وتقديم أطيب الطعام لـه، عندها دس جانباً من ثوبه في الطعام قائلاً: كل.. كل.. هذا الطعام قُدم لك.

الجمال بين المرسل والمتلقي

اللحظات الأولى لتلقي اللمسات الأولى للجمال هي لحظات ثرية وخاصة، تدخل الشخص محراب غيبوبة سحرية بالغة العذوبة.

سوف ألتقط هذه اللحظات من خلال هذا اللقاء الذي يمتزج فيه الإرسال بالتلقي من خلال رجل وامرأة يلتقيان في عيادة طبيب الأسنان.

يروي الرجل ذلك على النحو التالي:

منذ أسبوعين أتكاسل للذهاب إلى عيادة طبيب أسنان ليعالج سني الأمامي السفلي الذي يسبّب لي آلاماً حادة في بعض الأوقات الغير محددة فأحياناً يتوقف الألم لمدة أسبوع، وبغتة يهجم وكأن ألم العالم يسكنه ويا للهول عندما يكون الألم ليلاً.

هذه الحالة المتقطعة تشجّع كسلي وتقنعني في حالات الـلا ألم بأنه سيشفى دون علاج. خاصة وأنني عرفت سبب هذا الطارئ على سني لعادة سيئة لازمتني طيلة الشهور الأربعة الفائتة، ففي منتصف شهر تشرين الثاني الماضي خطر لي أن أمضي الشتاء كله في البيت، وأعتبر نفسي في إجازة لغاية منتصف شهر آذار حيث يحلو الخروج، وأي خروج ساحر في أي فصل عذب بعد عزلة دامت أربعة شهور متواصلة.

اســتطعت إقناع نفسي بكل ما لدي من حجج ومـبررات فأنا منـذ الطفولة أعاني مـن آلام شـديدة في أذني اليسـرى أيـام البرد وبسـبب عدم المعالجـة ومرور الزمن استعصـى العلاج فأضطر في فصل الشتاء إلى اسـتخدام أدوية للعلاج المؤقت لإيقاف الالتهاب وغسـل مستمر في عيادة الطبيب. هـذه الحالة عندمـا تبلغ ذروتهـا تفقدني تـوازني فأظـن بأنني أترنح في مسـيري أو ثمة من يرفعنـي إلى الأعلـى عندما أكون جالساً، فأتمسك بالكرسي وأصبح في حالة هذيانيـة لا تطاق. ومازال الطبيب يحذرني من المشي تحت المطر أو التعرض لهواء بارد أو دخول ماء لأذني هذه وينصحني بالراحة والوقايـة في البيت أيام البرد. والمبرر الثاني هو أنني لن أكون مسـتلقياً في الفراش لمدة أربعة شهور لأنني سأنجز قراءة مجموعة من الكتب التي جلبتها وأجّلت قراءتها، سـأعيد سـماع أسـطوانات موجودة لدي لم أستمع لبعضـها منذ سنوات، أسـتمع إليها واحدة واحدة أكثر من مرة وهناك تسجيلات نادرة وذكريـات قمت بهـا في مرحلـة المراهقة، وأيضـاً سأسـتمتع بالنظر إلى ألبوم صوري وصـور الأصـدقاء وأعـود للاسـتماع إلى برامج الإذاعة ومشاهدة برامج التلفزيون، سـأتحدث بالهاتف مع أصدقاء وصديقات من مدن وعواصـم مختلفة. سـأحطم نظام حياتي الممل فمثلاً أتناول الفطور في الثالثة عصراً، أو أبدأ السهرة في السادسة صباحاً، أو أتناول العشـاء العاشرة صباحاً، سأجرب ذلـك النمط من الحياة وأمارس كل ما لدي من طاقة للكسـل. سـأقوم برحلـة طويلة إلى ذاتـي لن أخرج من البيت أربعة شـهور متواصـلة لن أفتح الباب لأحد لن أسـتقبل أحداً، سـأقوم بهذه الرحلة المظلمة والمغلقة وقبل كل شيء ولأنني لا أتصور نفسي بدون «البزر» الذي أعتبره طعامي ومائي وكل زادي فقد اشتريت كيساً من بزر الجبس المحمص والقاسي، عندها شعرت بأنني سأقوم بتنفيذ ما أريد دون أي حاجة أخرى.

لم أكن أعلم بأنني سأسرد كل هذا لأقول السـبب الذي كان خلف هذا الجحيم الذي يتقد في سني، وقبل أن يفوتني القول فإنني أحمّل المسـؤولية إلى هـذا الكم الهائل من قشـور البزر التـي انفتحت رغم قسـوتها بوساطة سنّين فقط، سنّين أماميين واحد في

الأعلى وواحد في الأسـفل وما يثير دهشتي أن السـن «السـفلي» وحده كان الضـحية وبقي السن «العلوي» شامخاً في «علوه» رغم مشـاركته في استخدام كل حبة بزر من ذاك الكيس الهائل الذي أصبح منظره يرهبني.

في السـاعة التاسـعة من يـوم الثلاثاء من الأسـبوع الثاني من شهر آذار في السنة الجديدة خرجت من البيت متجهاً إلى عيادة طبيب أسـنان. ورغم وصـولي الصـباحي واعتقادي بأن العيادة سـتكون فارغة بسبب وجـود الناس في أعمالهـم إلاّ أنني فوجئت بوجود نحو عشر نساء ينتظرن الدور. جلستُ بجانب المدفأة أتصفح بعض المجلات إلى أن أذنتْ لي الممرضـة بالدخول في الثانية عشر والنصـف، قال لي الطبيب بعد أن نظر فيه جيداً بوساطة ضوء بأن السن لن يُعالج لأنه تـرك مكانه وهو بحاجة إلى خلع وإن رغبت فسيضـع سـناً بديلاً. لم يكن أمامي غير أن أوافق على أي شيء يمكن له أن يخفف عني الألم، فخلعه وطلب أن أعود بعد خمسة أيام ليأخـذ المقاس. في هـذه الأيام كنت أخجل من الحديث مع أحد كنتُ أشـعر بأنني بلا أسنان وأتحاشى الحديث مع الآخرين كي لا يبرز مكان السـن المخلوع، حتى صوتي تغيَّر بسببه.

القضـية لم تعد قضـية خلع سن كانت أعظم بالنسبة لي، ثمة نقص في كياني وحتى يعود النقص سأشعر بالارتياح وبأنني إنسان غير ناقص إضافة إلى أن منظر موضع السن المخلوع من مكانه الطبيعي لم يكن يسيء إلى موضـع السـن وحده أو إلى الفك السفلي، بل يسـيء إلى الفم كله والوجه كله والجسد كله، ولذلك كنت أسـتعجل مرور هذه الأيام البطيئة والثقيلة كالجبال.

في صـبيحة اليـوم الخامـس شـعرت بالارتياح وأنني لن أنتظر صـباحات أخرى لأجل إصـلاح سيحدث لمنظري كله وعرفت أنه بإمكاني أن أسير في الطرقات وأدع فمي مفتوحاً ولن أخجل فالسن سيعود كما كان. خرجتُ من البيت بفرح من خرج من السجن، ولكن قبل أن يُخلى سبيله نهائياً عليه أن يمر بمكان ما لإتمام إجراءات الخروج.

وصلت بالقرب من ذاك الشخص الذي سـيمهر علـى إخلاء سـبيلي و فجأة هبط قلبي عندما رأيت إغلاق أغلب المحال. إذن اليوم «الأحد» يا لسوء حظي لكنه هو الذي

وعدني في هذا اليوم، وواصلت الطريق إلى العيادة.. سيطرتْ الخيبة على مشاعري وأنا أنظر إلى البـاب المقفول المغلق نظرتُ إليــه ببؤس واعتراني شـعور بائس بأن ذاك البــاب لن ينفتح ثانية تراجعت بي خطواتي الكسيرة بخيبة وأنا شديد الحرص بألا أفتح فمي لقد انقلبت مشــاعري كلها وأنا أسلك طريق العودة الخائبة إلى ذاك السجن.

انتظرت في البيت بمشـاعر الاسـتياء والتوتر، بـدأ الانتظار يخنقني، كنت أرغب في أن أتخلص مـن هذه الحالـة لأمارس حياتي، أما أن أمضـي عمـري متوتراً من أجل سـن فهذا شـيء مقرف وما يثير هذه المشــاعر ويزيدها اشتعالاً هو إحساسي بأن حياتي كلها متوقفة على هذا السن وقبل أن أنتهي منه لا أسـتطيع أن أفعل شيئاً فمثلاً عندما أفكر بالسـفر أو أرغـب بلقاء امرأة أو استضافة صديق أقول: إذن ليحدث ذلك بعد تركيب السن الجديد. أي سن لعين هذا الذي غير كل مسـار حياتـي. أجل هذا هو الثمـن الذي دفعته لقاء اسـتمتاعي بتناول ثلاثـين كيلو غراماً من البزر بشـكل يومي متواصل ولا أتصور بأنني سأتناول حبة بزر واحدة أو أكسرها بالسن الجديد وإن اشتهيت البزر فسأحصـل على بزر «دوّار الشـمس» الطري وسـأكسره بوساطة الأضراس. عادة أكل البزر اللعينة هذه التي أدمن عليها مثل التدخين منذ سـنوات طفولتي لم أعد قادراً على تركها، فالشاي مهما كان طيبا يفقد كل نكهته إن لم يكن معه صحن بزر مساء.

ركضت إلى العيادة عند الساعة العاشرة من صباح يوم الاثنين ولا أصدّق بأنني سأرى ذاك الباب مفتوحاً هل سيكون مفتوحاً؟ لقد كان مفتوحاً وعند ذاك فقط طمأنني وأطفأ اشتعالي. دخلت غرفة الانتظار وكالصواعق التي تقع فجـأة وقعت نظراتـي على وجه امرأة واسـتيقظتْ كل حواسي نظرتُ فيها وكأننـي أعرفها أو التقيتها وكلمتها ولكن لا أعرف كيف هـي الأخرى بادلتني النظرات المدهشة ذاتها وكانت في الغرفة ثلاث نساء أخريات.

جلستُ على كرسي ونسيتُ سني، نسيت بأننـي أنتظر دخـولي لغرفة العـلاج لقد أحدثت زلزالاً في داخلي اسـتولت على كل تفكيري، إنني مرتبك من أثر صدمة النظرة الفجائية الأولى لم يعـد يعنيني أين التقيتها

وكيف، وفي لحظــة راودني إحســاس بأنها ليسـت امــرأة حقيقية ولا وجــود لها وأنا الوحيــد الذي أراها نســيت كل حياتي وأنا أنظــر في وجهها بدهشـــة لفتت كل الأنظار إلي. اســتيقظت مشــاعر غريبــة في ولدت حواس جديدة.

لم تكن امرأة جميلة، كانت أكثر من جميلة. ويا لهذا الخجل الذي يســتولي علي عندما أرفع نظراتي بين لحظات وأخرى فتقع على ذاك الوجه المبــارك .لا أعرف ما فعلته بي هذه المرأة ولكن أعرف بأنها امرأة غير عادية امرأة ليست ككل النســاء اللواتي التقيتهن، ولم يســبق أن فعلت امــرأة بي ما فعلته هذه المرأة. لم تنبس ببنت شفه لم تلتفت، إنها تجلس بحكمة واتزان يجعــل الناظر إليها لايملك إلا أن يكن لها تقديرا، وواضح أنها بمفردها ولا أحد يصــطحبها إن لم تكن تنتظر خروج مَــنْ معها من غرفة العــلاج. وجهها مشرق ككتلة نور، يفيض النور في عينيها الساكنتين الهادئتــين وهي بكل تأكيد تضــيء الغرفة وتجعل الانتظــار مريحاً، ترتدي ثياباً أنيقة باهظة الثمن توضح بأنها مرفّهة ومن أسرة أنعــم الله عليها بنعمة الرفاه، وخمنت بأنها في سن الثلاثين لأن الرفاهية تُظهر الشخص أصغر من عمره الحقيقي على الأغلب.

وبعكس مـــا توقعتُ، فقد خرج رجل من غرفــة الطبيــب ولم يحدّث أحــداً فعرفت بأنــه ليس معها وهذا مـــا كان يهمني ولكن في ذات لحظـــة خروجه هبــط قلبي خوفاً مـــن أن الدور ســيكون لها ولكن الممرضــة أشارت لواحدة من النساء الثلاثة الجالسات بالدخول فاستولت عليَّ مشاعر الارتياح مرة أخرى، وعندما رفعتُ نظراتي إليها، صدف أن وجّهت هي الأخرى نظراتها إلي في ذات الثانيـــة فالتقت نظراتنا، عندئذ ارتعشتْ يداي واصــطكت ركبتاي وبــدأ قلبي يخفق بسرعة عجيبة وكأنني جريت ألف خطوة في لحظات ولمحتُ بأنها ارتبكت وأظهرتْ هذا الارتبــاك عندما ســعلتْ وأخرجت منديلاً من حقيبتها الســوداء الأنيقة لتخفي علائم الارتبــاك وبعد لحظات أخرى نهضــتْ من الكرسي نصــف نهضة وعدلتْ في جلستها، هــذا ما فعله بهـــا وبي التقــاء نظراتنا في ثانيــة خاطفة. مددتُ يدي إلى مجلة قديمة ولم أســتطع التركيــز فأعدتهــا إلى مكانها وبعــد قليل رأيتها تقــوم بما قمت به. ومرة

أخرى علاني ارتباك. لا أستطيع أن أخفي مشاعري التي تبدو على سحنتي كمن عثر على شيء ثمين في غير المكان الذي يبحث عنه ولا يعرف إن كان سيستطيع أن يمدّ يده إليه أم لن تسنح له الفرصة. الإنسان العظيم هو الكنز، لأن ما يستطيع أن يقدّمه هذا الإنسان يعجز عنه أعظم كنز، والمرأة الحقيقية هي كنز الرجل. وأنا ما بي، لماذا تخطر لي هذه الأفكار.. تلك المرأة القابعة بجواري هي امرأة لا يمكن أن تكون لي، ولكنها رغبة لاكتشاف مجهول، أفهم بأنني سأكون سعيداً عندما أكون بجوار هذه المرأة، أفهم بأنني سأكون تعيساً، أفهم بأنني سأكون مراهقاً، وأفهم بأنني لا أفهم أشياء أخرى أكثر جدية وأكثر جنوناً.

- أدخلي سيدة كلوديا.

وقعت هذه العبارة الخالدة في الذاكرة كقطعة ثلج على عضلة قلبي، فقامت الملكة «كلوديا» من مجلسها وانتفضت المدينة كلها لم أعد قادراً على التحمل على أن أكون جالساً وهي واقفة وأي كبرياء في عدم احترام امرأة مذهلة كهذه، عند ذاك أحسستُ بأنني نهضتُ فقط احتراماً لنهوضها، وتركتُ في مشاعري نظرة لن أحظى بمثلها حتى لو عشت مليون سنة، نظرة أعترف بأن أي عبارة ستكون ناقصة إذا ما حاولتُ تعريفها. ودخلتْ بخطواتها الواثقة إلى الداخل وهي تجرجر كل حواسي معها. تخيلتُ الطبيب يمد يده إلى فمها وأي رجل محظوظ هذا ليحظى بلمس هذه الكتلة المباركة.

بعد لحظات مدّت الممرضة رأسها من غرفة العلاج وأشارت لي بالدخول، نظرتُ إلى المرأة التي من المفترض أن يكون الدور لها، فهي الوحيدة التي بقيتْ بعد أن تبيَّن بأن المرأة الأخرى لم تكن مريضة، عندما خرجت مع المرأة التي دخلتْ قبل «كلوديا»، وهي أيضاً أمام نداء الممرضة أظهرت بحركة من يدها بأن الدور لها. فقالت الممرضة بأن الطبيب هو الذي يطلبني فنهضتُ، كانت كلوديا مسترخية على كرسي العلاج تحت شعاع قوي موجه إلى فمها. قال الطبيب: نعم أستاذ..؟ وقبل أن أجيب وقد رفعتُ يدي إلى فمي حتى لا ترى كلوديا - التي تنظر إلي نظرات مركّزة- منظر السن المخلوع قال: تذكرت.. أنت فؤاد الذي سأركّب له جسراً. ثم نظر إلى كلوديا وتمتم بعبارة لم

أفهمها، لكنني عرفت بأنها عنتني بيد أنني منهمك في هذه الوضعية الساحرة منهمك في هذا العالم الكامل الذي يستلقي على الكرسي الطويل الذي يشبه السرير الصغير لقد أضفتْ عليه جمالاً غريباً حتى الطبيب بدا جميلاً وساحراً وهو يقف بجانبها كل شيء يبدو جديداً ومدهشاً كأشجار الورود المورقة في بداية الربيع. ونزلتْ كلوديا المباركة بشموخ كحمامة، أشار الطبيب أن أجلس مكانها. سرت نشوة مذهلة في عروقي وأنا أستعد للجلوس في ذاك المكان الذي جلست فيه كلوديا، وعندما نهضتُ متجها إلى يدّ ي الطبيب، تقدمت هي و جلستْ هي مكاني. استرخيتُ على الكرسي كان أعظم وأنبل كرسي جلست فيه وكان كل خوفي وقلقي هو على تركي لهذا الكرسي. هل لي أن أتخيل إلى أي مدى أنا محظوظ في هذا العالم وإلى أي مدى ارتفعت درجة حرارتي وإلى أين ستأخذني هذه الخفقات التي تهزني، ولا أعرف ما فعله الطبيب ولكني سمعته يقول العبارة المدمرة التي تأخذني من مملكتي: أخذنا المقاس أستاذ، بعد ثلاثة أيام تعال لنركّب الجسر.

لأول مرة شعرت بأنني في مكان آمن ولن أعثر على مكان أفضل حتى لو جبت العالم كله ولم أنهض، كرر الطبيب ذات الجملة المزلزلة: بعد ثلاثة أيام في الدوام الصباحي سيد فؤاد.

نهضتُ وأنا أشعر بأنه مارس إرهاباً بحقي و مع نهوضي نهضتْ كلوديا المباركة وعادت تجلس على الكرسي ومع هذه العملية فتحتْ حقيبتها وأخرجت قطعتي سكر ناولتْ واحدة للطبيب وناولتني الأخرى فتناولتها وأنا أحدّق في عينيها الزرقاوين بحسرة وألم، وخرجتُ من العيادة بإحساس مطرود بقيتْ قطعة السكر المغلّفة في ذات الكف حتى دخلت البيت وأخفيتها بين حاجاتي الخاصة، وفي البيت كتبت اسم «كلوديا» بحروف كبيرة على أوراق مقوّية وألصقتها على ثلاثة جدران في غرفة جلوسي: كلوديا القدّيسة.. كلوديا المدهشة.. كلوديا الجميلة.

وانتظرت الموعد لا لمعالجة السن ولكن لإحساس بأنني سأرى كلوديا مرة أخرى هناك.

في صبيحة يوم الخميس الخالد دخلتُ

العيـادة مرة أخرى ورأيت كلوديا المدهشـة تجلس على الكرسي الذي جلستُ عليه المرة السـابقة والمكان مكتظ بالنسـاء وروائحهن وفور دخولي نهضـتْ واقفـة وقبل أن أبدي اسـتغرابي لحركتها الغـير متوقعة لا مني ولا من الجالسات دنت إلي كأن بينها وبيني معرفـة قديمة وقالت بصـوت لا يسـمعه غيري: «ما في وقت، يالله بسرعة».

قلت بصـوت لا يسـمعه غيرها: «إيش في؟» قالت: «بعديـن.. بعدين.. ما في وقت اطلع».

نبرات صوتها التي تصل أذني بالكاد تبيّن مـدى توترها واضـطرابها، ولكن منظرها وهي واقفة تحدثني يوحي باسـتقرار وأنها تتحدث مع شخص يسـكن بجوارها التقته صـدفة في عيادة طبيب. إنهـا تملك قدرة عجيبة على الإيحاء الخارجي لما هو عكس ما هـي عليـه، ولا أدري أي عنـاد دفعني لعدم تلبيتها، فجلسـتُ على ذات الكرسـي كأنني لم أسـمع شـيئاً، عندها شـعرتُ كأن حريقاً سـكنها، وعلمتُ كـم عانت لتحافظ علـى اتزانهـا، ولبثتْ واقفة بـين أن تعاود الجلوس وبـين أن تخرج، مـددتُ يدي إلى مجلة، تصفحتها وأشـغلتُ ذهني بها، وبعد نحو خمسـن دقائق خرجتْ كلوديا بخطوات بطيئـة موحية بأنها لن تبتعد أكثر من ثلاث خطوات عن باب العيادة. وعند ذاك أعدتُ المجلة وعلقت أنظاري في الباب وكلما ينفتح يهبط قلبي وأقول: ها قد عادت.

بقيتُ في هذا القلق سـاعة كاملة إلى أن فاجأتني الممرضة بأن دوري قد جاء.

دخلـتُ والـدوّار ينهشـ رأسـي ويغلي معدتي، رميتُ جسـدي بثقل على الكرسي وأنجز الطبيـب تركيب الجسـر الذي كان جاهزاً بانتظاري.

لقد كان أمراً بسـيطاً بالنسـبة لي أمام الاضطراب الذي احتل كل ذرة من جسدي. عندما خرجت صـعقتني نظراتها الحادة.. بلبلتني.. كانت تقف على الرصـيف المقابل للعيادة، واصلتُ سـيري مصعوقاً بنظراتها وأصرّيتُ على ألاّ ألتفت خلفي. لقد اشـتدّ عليَّ الـدوّار وغلتْ معدتي وظننـتُ بأنني فقـدتُ الجاذبية. جـاءت نبرات صـوتها كالطلقة إلى قلبي عندها لم أحتمل فجلست أمام دكان لبيع الخردة، لمحتها تقف عل بعد خطـوات مني جف ريقي تحول لسـاني إلى

قطعة خشب يابسة، جمعتُ قواي المتبقية ووصلتُ إلى السمّان المجاور طلبتُ علبة مياه، عندما سرى الدم في عروقي واستعدتُ بعض توازني. دنت المرأة إلي ومرة أخرى موحية لمن في الشارع بأنها التقتني صدفة.

عندما تركتها كان كل شيء فيها يصرخ بدون صوت: ولكنك ستعود، ولكنني حفرتُ بصماتي في عروقك. وهذا بذاته سبب لي قلقا، إنها امرأة جديدة، عالم جديد غامض أمد خطواتي الأولى إليه.

لقد علمتُ أن كلوديا ليست امرأة يمكن أن يلتقيها أي شخص ويذهب إلى غيرها، إنها المرأة المفقودة المرأة التي لا تظهر وإن ظهرت لا تختفي، إنها تظهر لتحتل كل شيء لتهيمن على كل الحواس والفقرات أو أنها ترفض الظهور، عندما أقف أمام كلوديا فإنها تحتل كل ركن من أركاني وتهز كل ذرة من جسدي.

لم أذهب إلى البيت، عددت نقودي واتجهتُ فوراً إلى مطعم هادئ طلبت وجبة غداء وجلستُ أشرد بهذه المرأة وجلوسي في بيتها، حديثها، أدركت بأنني ارتكبت حماقة في ذهابي إليها كل إنسان بحاجة إلى شخص عظيم في حياته وهذا الشخص تكمن عظمته في غيابه وعندما يحضر يتحول إلى شخص عادي يفقد سموه بهذا الحضور فنبحث عن غيره، رغبت في أن تبقى هذه المرأة غائبة لتبقى سامية لأتذكرها في لحظات اليأس وأشعر بأن ثمة امرأة حقيقية جليلة في حياتي ثمة امرأة نبيلة على الأقل بالقرب في هذه المدينة التي أشعر بأنني غريب فيها رغم أنها مسقط رأسي. رغبتُ في أن تتحول إلى أسطورة وعرفت أن أجمل وأنقى الأشياء هي التي تفقد واقعيتها، مهما كانت الأيام التي عشناها رائعة فإن التي لم نعشها هي الأروع، ومهما التقينا بأناس رائعين فثمة أروع منهم في الخفاء.

الحياة لا تمنح كل شيء دفعة واحدة وعظمتها تكون في هذه الاكتشافات المذهلة، لا أريد لهذه المرأة أن تفقد لا واقعيتها حتى لا أضطر للبحث عن امرأة لا واقعية أخرى، أروع اللحظات تلك التي لم أعشها، أروع القبلات تلك التي لم تخرج من فمي، أروع النظرات تلك التي لم أنظرها، أروع الأصوات تلك التي لم أسمعها، أروع الكؤوس تلك التي لم أشربها. أنا واثق بأن الماضي مهما كان

رائعــاً فإنه مات ولكن الحي هو المســتقبل الــذي ينبض ويشرق ويهــل، إنه الأروع لأنه اكتشاف وهذه المرأة عندما تتحول إلى واقع ستقبل أيضاً أن تتحول إلى ذكرى إلى ماضٍ وتنتهي أريد أن تبقى لا واقعية كي لا تموت إنها المســتقبل وكل ما يخطر وما لا يخطر لي أن يكون.

أعترف بأنني أعيش الآن وأســتمتع بكل لحظة معـكِ، أنـتِ تسـحرينني بنظراتكِ السحرية هذه.. لا تمنحيني كل هذه النظرات دفعــة واحدة.. دعي منها لما ســيأتي. لماذا تنظرين إليَّ هكذا.. أغمضــي عينيكِ مثلاً لأرى شــكلهما لأنظر في عينيكِ المغلقتين.. وأنتِ لا تنظرين إليَّ. مــن أي قديس ورثتِ هاتين اللؤلؤتين. عالمكِ الحافل هذا هو عالم ســحري ولو لم يكن ســحرياً لما استطعتُ أن أمضي ساعة واحدة معكِ.. هل تعلمين بأنني لا أســتطيع أن أمضي ســاعتين متواصلتين وأكون ســعيداً فيهما إلاّ إذا سحرني البقاء سحرية حضور الشــخص الذي أكون معه. وإن لم يكن سحرياً.. سأضجره في لحظات.

عندمــا دخلتُ العيادة لأول مرة.. وقعت علــيَّ نظراتكِ الســحرية هــذه.. فعرفت بأن كل ما فيكِ سيســحرني.. حتى صــوتكِ المدهش هذا الــذي يبدو لي بأنني أدمنته.. ومشيتكِ.. وطريقة جلوسكِ على الكرسي.. وثيابكِ. كنــت أعلم بأنني أمــام امرأة غير عادية.. وهذا ما أربكني.. خفتُ أن أفقدكِ بعد نصف ساعة على الأكثر. أنا خجول أكثر ممــا يخطر لكِ لم أكن أجرؤ على أن أبادركِ الحديــث في أي حال من الأحــوال أجل يا كلوديتي العظيمة هذا ما فعَلَته بي نظراتكِ الأولى.. نظراتكِ الســحرية في ذاك المكان السحري.

تأتــي امــرأة واحدة.. مــن بين ملايين النســاء.. تولد امــرأة واحــدة بين ملايين النساء لتؤكد بأنها تخبئ عالماً بين ثدييها.. إنها تســتطيع أن تنفخ في عالم جديد يظهر لأول مــرة ولأول رجــل في تاريــخ الكون.. امرأة جاءت لتســمو وتجرجــر الرجل من شــعره إلى علوها.. أعترف أمام الله بأنني أحبّ كلوديا.. كلوديا.. كل حرف من حروف اسمها يضيء في وجهي.. عندما أكتب اسمها تورق أصابعي.. عندما أهتف باسمها يرطب لســاني.. وعندما أنظر في وجهها النوراني تشتعل مصابيح الكون أمام عيني.

الرجل الذي روى لكـم حكايته الآن هو رجـل بالغ الحساسـية نحـو الجمال وهو «عنصر من النص»[1] ولذلك، لم يتخيل منظر فمه دون سـن، وهذا ما سـبب له حساسية حتى لجأ إلى الطبيب من أجل أن ينقذه من هذه الحساسية، لكنه هناك التقى المرأة التي أرسلت إليه لمسات الجمال المفقودة بالنسبة إليه في تلك اللحظات الحرجة، وهنا تكمن معالم خصوصـية التلقي والإرسال بالنسبة للشخصين وكذلك معالم قيمة هذا الإرسال وهذا التلقـي. ثم تأتي اللغة أيضـاً لتلعب دوراً في تكاملية هذه العلاقة وفق «المفردات التي تتكون منها هذه اللغة».[2]

من هنا يمكننا القول:

النجاح هو الذي يحقق راحة النفس،

وهذه الراحة تأتي وفق مراحل متعددة،

لكل مرحلة لمسـاتها الجمالية المختلفة عن سابقتها،

فجماليات الفكرة الأولى للقيام بعمل ما تود القيام به،

ثـم جماليـات التخطيط للقيـام بهذا العمل،

ثم جماليات أخذ وقت من فراغ للانتقال إلى مرحلة المباشرة الفعلية بهذا العمل،

ثم جماليات تركه في مهديته الأولى بعض الوقت،

ثم جماليـات العودة إليه بـروح مثابرة جديدة لنقله إلى مرحلة متقدمة أخرى،

ثـم جماليـات الإنجـاز النهائـي لهذا العمل،

ثـم جماليات النظر إليـه وهو في ذروة تكامله،

ثم جماليات تقديمه للآخرين،

ثم جماليات استقبال الآخرين له،

ثـم جماليـات إحـداث ردود الأفعال المختلفة حوله،

ثـم جماليـات أن يقـترن هـذا العمل باسمك،

ثم جماليـات أن يغدو عملك هذا جزءاً من تاريخك.

الجمال وسر الحب

الحب حالة قصوى من الضعف الإرادي تجاه شـخص آخر تجد نفسك مندفعاً لأن تحبـه، وتوليه كل عنايتك، شـخص يهيمن على كل مفصـل من مفاصـل القوة لديك، وترى نفسـك متردداً في موقـف ترغب أن تقول له: لا.

لحظـات الضـعف الكـبرى في حيـاة الإنسـان تكمـن في عمـق لحظـات حبه الكبرى. لذلـك نجد أن كلمـات الاعتراف الأولى بمشـاعر الحب تكون ممزوجة بقلق، وحذر، واضطراب، وإرباك بالنسبة للمحب الذي يندفع كي يعبر عن دفق مشاعر حبه، هذه الأعراض التي تزداد وهنا قدر ما يرزح العاشـق تحت سطوة هيمنة قوة الحب التي تجتاحه من سـحرية الطـرف الآخر، وهو يقـف قبالته في هيبة امتحان، ليس امتحان فصل، أو امتحان مرحلة عمرية، بل امتحان الحياة برمتها.

يتحول الضعف هنا إلى مرتبة متقدمة مـن مراتب أصـالة المشـاعر، وهو يحاول النجاح في تحميل الكلمات فيض الأحاسيس التي تسكنه، ملتمسا ركاكة الألفاظ ووهنها أمام قوة تلك الأحاسيس.

إنـه هنا يقف أمام أعز كائن لديه، كائن اقترن وجـوده بوجود الحيـاة ذاتها، ولديه اسـتعداد روحي لأن يخسـر الحياة على أن يخسر هذا الكائن الأقرب من الروح إليه.

إن خسارة الحب الكبير بالنسبة للإنسان هي منتهى الخسارة التي لابعدها خسارة.

عندما خسر آراغون إلــزا، أدرك جيدا بأنه مني بالخسـارة التي لاتعوض، ولذلك لبث يعيش في المنزل الذي عاشا فيه يسترجع ذكرياته معها.

كان يكتب لإلزا أجمل قصـائده، أحياناً ينظر إلى عينيها، ويهتف:

«المـرأة هـي مسـتقبل العـالم.. وأنت مستقبلي..»

مع تجربـة آراغـون نقف مـع فاجعة خسـران الحب الكبير الأوحـد، ودّعته إلزا وهي على ذراعيه، أغمضـت عينيها، وهي تنظر إليه النظرة الأخيرة، تختتم به آخر ما ترى في العالم.

شـاءت الظروف أن يعيش آراغون أسوأ أمسـية مـرت عليه، أمسـية فقدان الحب الكبـير، فقدان المـرأة العظيمة التي حولت مجرى حياته، ومجرى إبداعه، ولكن ما الذي يتبقى للإنسـان إذا خسر الحب الكبير، إذا خسر المرأة العظيمة التـي لن يكون لها أي بديل، وبذات الوقت لاتقبـل أن تتحول إلى ذكرى.

دوما هو الرعب من موت الآخر الأقرب إلينا من ذواتنـا، الآخر الذي يقترن وجوده بوجودنا.

ولم يشـأ آراغون أن يقول شيئا عن تلك اللحظات الرهيبة،لحظـات فقدانه لإلزاه، ولكـن في نهاية حياته شـاء أن يتحدث عن تلك الوقائع التي عاشها ربما لأنه أحس بأن مستقبل اللقاء بها بات قريباً. قال آراغون: «اليوم تزداد تلك الصـورة المأسـاوية لهيباً وولعاً وحسرة.. صورة موت إلزا».

وكلما مضت الأيام، كلما اقترب مستقبل اللقاء بها.

ذات مسـاء حزين عدنا إلى البيت، بيتنا في «سانت موريسـيس» بعد أن تجولنا يوماً كاملاً في ضـواحي المدينة، لقد أحسست أن التعب أنهك إلزا في ذلك اليوم المشـؤوم، فررت العودة إلى البيت، كانت شبه صامتة، وقد أقعدها التعب بسرعة، وفي الصباح كانت بجانبي، حاولت أن أكلمها، فلم تجبني.

هنا ولأول مرة ينتابه قلق كبير على إلزا، كانت توحي له بأنها مسافرة دون عودة.

يقول واصـفاً إرباكـه في تلك اللحظات الحاسمة:

أسرعـت وبحركـة جنونيـة طلبـت الطبيـب، وجاء على عجـل، وبلحظة تطلع الطبيب نحوي، وقلت في نفسي: هل أسمعه ماذا يقول، أم اسـمع دقـات قلب الزا، إنها المستقبل، وليس هو، لكنه الماضي قد سبقني قائلاً: هل تسـتدعيني من أجل جثة هامدة يا آراغون؟!

هنا أحسست بدوار قاتل، لم أعرف ماذا أفعـل، لا أدري أين أتجه: لقـد ماتت إلزا، لا أحـد يذكرني بهـا. المرأة هي مسـتقبل الرجـل.. هكذا أصـرح دائمـاً، لا أريد أن أتعذب كثيراً».

ولكن كيف سارت حياة آراغون بعد موتها؟ تلك الحياة التي لبثت في شبه خفاء، الجميع كانوا يرونه في كل المحافل والملتقيات برفقة إلـزا، لم يكن يتجه إلى مـكان دون أن تكون برفقته، هل له أن يخرج ويمارس حياته كأن شـيئا لم يكن، حينذاك كان يتخيل بأنه ترك إلزا نائمة في البيت وخرج دون علمها.

يصور حالته قائلا: «إلزا التي شاركتني الحياة والمستقبل شاركتني الآلام والعذاب.. إلـزا التي شـاركتني كل مـا في الحياة من نبضـات.. كانت هـي مسـتقبلي.. وكانت هـي شـعري.. وكانت هي حـروف المعرفة والمستقبل في حياتي.

وعن حياته في البيت الذي أصبح يتفوح برائحة حبهما يقول آراغون:

في غرفتها الخاصة وعندما أدخلها أحيانا بحثا عن كتاب أو مخطوط.. لا أمكث كثيرا لأني أخاف من حضورها وأخاف من لهيب ذكرياتها، أخاف لأنها ورغم مفارقتها لي ما زالت تعيش في عقلي ووجداني. في غرفتها أراها تنام، أراها تستيقظ، أراها تأكل، وأراها تشرب، وأراها تبكي، وأراها تضحك.. حتى الدواوين التي كتبتها عن إلزا بقيت في غرفتها: «مجنون الزا» - «عيون الزا» لا أقوى على قراءتها بعد موتها.. أخاف أن أحترق مرة أخرى بحبها، أخاف أن أشقى مرة أخرى في فراقها.

ويلخص لها آراغون ما يريد أن يخبرها به قائلاً:

«ما من حب سعيد

سواء كان حبك أو حب الوطن»

في حياتي وبعد موتها.. كل شيء يحدثني عنها.. كل شيء ينطق باسمها: الكتب.. الفراش.. الأثاث.. أشياء المنزل كلها تنطق باسم إلزا.. لا حياة لي بعد إلزا.. لا وجود لي بعد إلزا.. كنت أطوف مع إلزا في مقاهي باريس، وأرياف فرنسا»، ولم يكن عندي مكان مفضل سوى ذلك المكان الذي تختاره إلزا».

مما قاله آراغون في حب إلزا:

يا حبي العظيم، ياسبب هلاكي، الحب السعيد

لايمكن أن يوجد

ولكن حب أحدنا للآخر، كان هو الحب المؤكد.

أدور في نور النهار ووجدان الليل

أحمل تلك المرأة في دمي

كما تحمل غابة صوتها

كيف أستطيع الكلام عن شيء فلا يتحول

كياني إليها

هي كل ما أحكي كل ما أحس كل ما ألمس

كل ضوضاء منها كل صمت كل اختلاج

عيناك عميقتان جداً، حد أنني لما انحنيت

لأشرب

رأيت كل الشموس فيهما

عيناك عميقتان حد أنني أفقد فيهما ذاكرتي

إنه الحب الذي يضفي على الحياة إشراقة، ويضفي على العمل بهجة، فترى المحب يعيش إشراقة الحياة، ويستمتع ببهجة العمل. إنه يمتلئ بمسؤولية تجاه كل يوم يعيشه، وتجاه كل خطوة يخطوها، كل نظرة ينظرها، كل كلمة يقولها. يشعر بأن الطرف الآخر يسمعه، ويراه، ويحدثه. يسعى ما بجهده كي يكون معطاء حتى يكون جديرا

بالحياة التي يكتشــف من خلالها جماليات وهج العاطفة.

بمــا أن الحب هو حالة صــفاء من نقاء المشــاعر، فإن الطرف الآخــر الذي نرتقي إلى – وليــس نقع في – حبه يتمتع بمقومات اســتثنائية، إنه شخص اســتثنائي بامتياز، وهذا ما يجعل العقبات التي يمكن أن تعيق مســرى تفجير ثورة المشــاعر نحوه في حالة زوال.

الحب هنا يعمّــد النفس، ويطهرها من الآثــام. كان فرانز كافــكا يقول لحبيبته: / نجس أنــا ياميلينيا نجســين، لذلك كل هذا الحديث حول الطهارة/

إن قــوة نقاء الحب هنا تجعل الإنســان يشعر بحاجته القصوى كي يرتقي في درجات الطهارة حتى يكون بمســتوى تلك المشــاعر الكبرى التي يعيش في بهاء معانيها.

إنها معادلة يلتمس الإنسان معها مساحة ما لديه من إيجابية عندما ينوضع أمام كائن بالغ الشر، ويلتمس مساحة ما لديه من سلبية عندما ينوضع أمام كائن بالغ الخير.

هنا أيضــاً يمكن أن نســتنتج شيئاً من فشل سيمون دي بوفوار الذريع في محاولاتها الجادة كي تكره نفسها على التوقف عن حب ســارتر، حتى إنها في حياته لجأت إلى طرق ملتوية كما أوردت من خلال نشرها للرسائل التي نشرتها بعد وفاة ســارتر، وفيها تسلط الضــوء على تلك الطرق الملتوية التي كانت تسلكها كي تتخلص من طغيان حب سارتر، ويمكنني استنتاج أنها لم تجرؤ على نشر تلك الاعترافات في حياته حتــى تبقى محافظة على مســاحة مــن نقائها لديــه. كانت في الواحدة والعشرين وكان في الرابعة والعشرين يدرسان الفلسفة ويعيشانها ويسعيان في تلك الفترة المبكــرة إلى نمط جديد من التفكير. تتذكــر وقائع اللقاء الأول بــه: /كانت المرة الأولى التي أشــعر أنني ألتقي بإنسان أشعر أمامه بالضآلة/.

عُرفــت بعلاقتها القوية مــع جان بول ســارتر، و تعاونا معا أثنــاء الحرب العالمية الثانية في حركة المقاومة.

لكنهــا لم تســمح لســارتر أن يفقدهــا خصوصــيتها وشخصــيتها رغــم كل ذلك الإعجــاب والتعلــق الفكــري والروحــي، فهي ذاتها ســوف تكون صاحبة مجد أدبي، وحصــلت على أرفع جائزة في فرنسا وهي

جائزة /كونكور/ ١٩٥٤ عن روايتها /رجال الفكر/ قبل أن يحصل سارتر على نوبل بعشر سنوات. أي بعد عام واحد من /الوجود والعدم/. في عام ١٩٥٨، كما اختيرت رئيسة للرابطة الفرنسية لحقوق الإنسان.

ولننظر إلى قوة هذه الرابطة بينهما في قولها: /الحقيقة أنني كنت منفصلة عن سارتر بالقدر الذي كنت ألتحم فيه مع هذه الشخصية.. كانت علاقتنا جدلية. أحياناً كنت أشعر بأنني على مسافة لا معقولة منه، وفي أحيان أخرى كنت أشعر كأنني النصف الذي يكمل النصف الآخر. أخذت منه وأخذ مني، وبالتأكيد لم أكن تابعة له/.

وكان سارتر يقول بأن سيمون دي بوفوار تجمع بين ذكاء الرجل، وحساسية المرأة.

وكما أنها بدأت حياتها مع جان بول سارتر، فسوف تنهي عمرها بكتابها الأخير الذي تسميه /وداعا سارتر/ عام ١٩٨١ تسرد فيه بعض الوقائع التي لم تكن معروفة عن سارتر وتقول بأنه هديتها الأخيرة إلى الرجل الذي أمضت معه حياتها: /لقد كان رجلاً حقيقياً يعرف كيف ينتمي إلى الحقيقة وكيف يبحث عنها وعندما وضعت كتابي كنت واثقة أن هذا أفضل ما يمكن أن يقدم لرجل لايزال حياً.. كشفت عن سارتر الجانب الذي كان الناس يريدون أن يعرفوه، فلسفته ليست تعبيراً إمبراطورياً عن أفكار تجول في وجدان الشخص، إنها الدخول إلى أعماق الناس. حاولت أن أضيء بعض المشاهد غير المعروفة في حياته لكي أظهر كيف أن الارتجاج هو انعكاس جزئي لزلزال يتشكل داخل عقل الفيلسوف/.

لقد استسلمت لقوة حبها نحو سارتر، وقررت أن تقيم في منزل يشرف على مقبرته، وأوصت أن تدفن جواره، لم تستطع الابتعاد عنه حتى وهو ميت، وقد حدث ذلك عندما توفيت يوم ١٤ - ٤ سنة ١٩٨٦.

إذن نحن نحترم الحب الكبير الذي جمع بين بوفوار وسارتر، لأننا هنا نقف أمام عظمة الحب الذي يمكن أن يربط بين كائنين عاقلين بكل ذاك الجبروت.

يكتب رامبو عن سحر الحب التي يسكنه ويلهب حواسه فيصور مشاعره قائلا للمرأة التي يحبها:

/ في الشتاء سنمضي بعربة وردية ذات وسائد زرقاء، يا لسعادتنا.. سنخبئ في كل

زاويـة صغـيرة عشا من القبـل المجنونة.. ستغمضـين عينيك فلا تريـن أي شيء.. وعبر الزجـاج تتراقـص ظـلال المساء القاتمـة تلـك المسـوخ الشكسـة الدهماء مـن الشياطـين السـود والذئـاب السـود، ثـم تشعرين شيئـا يدغدغ خـدك.. قبلة صغيرة مثل عش عنكبوت طائش يجري علـى عنقـك.. فتحنين رأسـك وتقولين: أبحث عنه/.

ويمكننـا اكتشـاف سـحرية الحب في مسرحيـة ألبير كامـو /صـلاة إلى بتول/، في هـذه المسرحيـة يطـرح كامو قضيـة الحب والموت بشـكل إنساني مؤثر وهي من المسرحيات التي تطرح الحساسية العالية في علاقة حب عميقة، ولكن الشاب يقلقه دوماً الموت الذي يبعده عن حبيبته.

البطل ينتابه قلق وجـودي، وهو يتخيل موتـه، والابتعاد عن حبيبته، وفي هذا القلق ينـادي /دييجو/ حبيبته: إنني أكره جمالك لأنه سـوف يحيا بعد موتي.. ملعون هو لأن غيري سـيتمتع به.. لن أكون وحدي هناك.. ماذا يهمني من حبك إن لم يتعفن معي.

الحياة تقترن هنا بوجود مَن نحب، وإذا خلت الحياة من الحب، خلت من الدفء.

الخاتمة

اللمســات الجمالية هبة يتمتع بها أناس دون غيرهم، وهي لمســات إكرامية منها ما تكون ظاهرة، ومنها ما تكون باطنة.

والجمال قيمــة حقيقية يمكن أن يظهر على الإنسان، والحيوان، والنبات والجماد، بيد أن جمال الإنسان يتميّز بأنه أكثر تأثيراً، وأكثر قيمة ذلك لأن الإنسان ذاته أكثر تأثيراً، وأكثر قيمة.

من اللمســات الجماليــة التي يمكن لها أن تلفت النظر، الشامة إذا كانت في موضع ملائم في وجه الإنسان، فهي تضفي جمالية على الوجــه حتى لو كان الوجه متواضــعاً جمالياً، كما أنها يمكن أن تفســد معالم وجه بالغ الجمال إذا حلّت في موضع غير متوافق لمزيتهــا، مثل أن تكون علــى الأنف، أو تقع على الجبهة، أو تكون لصيقة بالعين وما إلى ذلك.

كما أن حجم الشــامة يلعــب دوراً هاماً في إضــفاء لمســات جمالية، أو إفساد أصل الجمال، والحجم الطبيعي لها أن تكون كحبة العدس لأنها إن صــغرت فقدت لفت النظر وبدت باهتة، وإن كبرت غدت كالوشم.

جسد الإنسان هو كوكب صغير الحجم، وواسع المعالم بالنسبة إليه، هذا الكوكب غني بكل عناصر الحياة والتفاعل، والإرسال والتلقي، والتأثر والتأثير وفق «تحليل البنى المترسبة»[٣]

الشامة في هذا المقام هي عنصر من العناصر الجمالية التي يغتني بها جمال الوجه، وجمال التركيبة الجسدية بصورة عامة، والشامات المتعددة في جسد الإنسان هي بمثابة نجوم تزيّن مساحات الجسد، وتبدو للناظر كالنجوم على صفحة سماء.

الشامة على الوجه، وعلى الأخص عندما تقع على الخد تضفي لمسة جمالية ساحرة على إشراقة الوجه وتجعله مميزاً من ناحية التذوّق الجمالي عن الوجوه الأخرى.

الشامة أيضاً علامة يتميّز بها حاملوها، وتدوّن في البطاقات الشخصية: له شامة على الخد الأيمن، أو: لها شامة على الحنك.

لا تتلألأ الشامة إلا في مواضع معينة من الوجه، وليس كل موضع في الوجه يصلح مكاناً مناسباً للشامة التي قد تبدو ذابلة في مواضع غير مناسبة لها، وحتى الوجه الجميل تنطفئ فيه سمات الجمال مع وجود شامة، أو شامات بشكل عشوائي في أماكن مختلفة فيه. وما ذلك إلا لأن الإنسان خلق جميلاً، من مكوّن جميل، في منبت جميل، وتناسل على كوكب جميل، ولذلك يجنح بفطرته شطر مواطن الجمال مما تقع عليه عيناه، وتعتريه هالة من سكينة روحية تنتعش منها حواسه، وأيضا تتبرّك بها، عندما يقعد في حضرة هيبة قبس من الجمال، والشامة هي قبس من الجمال على صفحة وجه الإنسان ولذلك فهي لا تسطع إلاّ في أماكن تحتاج إلى ذاك القبس الساطع لتتفاعل معه وترسل تلك السكينة إلى عيني الناظر.

يمكن للإنسان أن يرسل الجمال دون أن يتلقاه

يمكن له أن يرسله دون أن يتذوّقه

كما يمكن له أن يرسله ويتلقاه في ذات اللحظة التي يأخذ فيها الجمال ذروة تألقه، وهو يوّحد الذرات بالذرات، يوّحد دفق المشاعر بدفق المشاعر، يوحد لذة النظرات بلذة النظرات، فيتعمّد الشخصان بذرات هذا التوّحد

للشامة تأثيرها الجمالي الهام خاصة

على الوجه، ولذلك تلجأ بعض النسوة إلى الاستعانة بشامات صناعية على مواضع معينة من وجوههن لإضفاء لمسات جمالية إضافية إلى صفحة الوجه.

المراجع

١- نظريات القراءة من البنيوية إلى جمالية التلقي، مجموعة من الكتاب، ترجمة عبد الرحمن بو علي – دار الحوار ٢٠٠٣

٢- يمكن النظر حول ذلك إلى /أسس علم الجمال الماركسي اللينيني/ ترجمة جمال الماشطة، دار الفارابي

٣- حوارات ونصوص، ميشيل فوكو، جاك دريدا، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار ٢٠٠٦.

الدراسات والبحوث

جماليةُ الصورة الفنيّة في الأدب

خير الدين محمود قبلاوي *

لم يُجَانِب الحقيقةَ مَنْ قال إنَّ الخيال هو الذي يجعلُ من الشعراء شعراءَ حقيقيِّين، فهو الملَكة الروحيَّة المبدعة التي تُوصل المبدعَ إلى صميم الأشياء تحت تأثير عاطفته وتجربته، وبناءً على ذلك فلا يمكن أن نفسِّر ظاهرة الإبداع إلا إذا آمنَّا بهذه الملَكة الخَلاقة التي تمنح المبدع القدرةَ على إضفاء الرُّوح والحياة على العمل الفنيّ، فيقدِّمه لوحة حيَّة غنية منسجمة مثيرة متوحِّدة.

* أديب وناقد

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

وهــو يعمل علــى إذابــة الأشياء عند رؤيتهــا وصهرها، كــي يُعيــد صَوغَها من جديد في علاقات جديــدة، فيحرِّك ما هو ثابتٌ، ويسكِّن ما هو مُتحرِّك، ويشكِّل العمل تشكيلاً خيالياً انفعاليــاً، وينقل الفكرة من مجالها العقلــيّ إلى مجالها الحسيّ، فالمبدع يفكِّر بالأشياء تفكيراً حسياً شعورياً، وهذا ما يساعده على الربط بين العناصر المختلفة.

فيدرك المتلقّــي أنَّ الأشياء في الصورة لا تتَّخذ شكلاً جديداً، وإنما الشكلُ الوحيد المقنــع الذي يمكن أن تتخــذه إذا أرادت أن تتحرَّك وتنمو في حسِّ العمل الفنّيّ، فالخيال هو الذي يمنــح المبدع القدرة علــى التأثُّر بالمؤثرات الخارجيــة، والتفاعل معها، وفي الوقت نفسه يمنحه القــدرة على استرجاع تجارب الماضي الداخلية، واستحضار الحالة الشعرية الخاصة بهذه التجارب استحضاراً كاملاً لنقلهــا إلى الآخرين ممَّا يزيد عدوى الفنّ الوجدانية.

فالخيــال بهــذا المعنى ما هــو إلا عمل من أعمال الذاكرة، ونشــاط عقليّ روحيّ، أو قــلْ هو مظهر لاتحاد قلب المبدع وعقله، يعمل على جمع أشتات من الصور المستدعاة لغاية المشابهة أو المنافرة، لكنها تنتظم بتأثير قوته وفاعليته داخل نســق متَّحد منسجم، فيوفِّق بــين المتشابه والمختلف، وبين المجرَّد والمحسوس، وبين الفكرة والصورة، وبين ما هو فرديّ وما هو عامّ، وهي التي تجمع بين الإحساس بالجِدَّة والرؤية المباشرة.

وقد ميَّز الشاعر الإنكليزي كوليردج بين نوعين من الخيال: هما الخيال الأوليّ، وهو القُوى الحيويَّة أو الوسيلة الأولية لكلِّ إدراك إنســانيّ، وهو تكرار في العقل لعملية الخلق الخالدة في الذات الإنسانية.

وأمَّا النوع الثاني فهــو الخيال الثانويّ، وهــو صدىً للأول يعايشــه الإرادة الواعية، ويذيب الأشيــاء ويفرقها وينشرها كي يعيد إبداعها من جديد، وهو الذي يعنينا في عالم البلاغة والأدب.

وإنَّ مهمــة الخيــال الأوليّ جعل إدراك الأشيــاء بالنسبة لنا ممكناً، فبدونه لا يكون لدينا سوى مجموعــة من المعطيات الحسيَّة التــي لا معنــى لهــا، بينما مهمــة الخيال الثانويّ هي خلق مركَّبات جديدة من المعاني والأشياء.

فهو بهذا المعنى القوة الموحِّدة والمركِّبة،

وقوتـه تكمن في تنظيـم الدوافـع الكثيرة المتضاربـة، المثارة في نفس المبدع، إما عن طريق الاستبعـاد أو الشمول أو الحذف أو التركيب.

وإنَّ مواد الخيال الأولية هي المحسوسات التي يكون سبيلنا إليها الحواس، لكن الحواس لا تصلح وحدها لأن تعقد صلة بين أمرين، بل لا بدَّ من أن يكون الخيال هو الذي يعقد هذه الصلة إلى جانب الحواس.

وعلى هـذا فالصـورة الفنيَّـة هي في الحقيقـة مولود الخيال، الـذي يعمل على استنفـار كينونة الأشياء ليبنـي منها عَملاً فنيـاً متَّحد الأجـزاء، منسجمـاً، فيه هزَّة للقلب، ومتعة للنفس.

ويرى بعض الباحثـين أن إسناد الحياة إلى الجماد، وإسناد صفات الإنسان إلى غيره مـن الكائنات هو من بقايا العقائد القديمة التي كان يعتنقها الإنسان، والتي كانت ترى أنَّ الحياة تعمّ جميع مظاهر الحياة، وبالتالي فإنَّ نظرتهم إلى الأشياء نظرة فِرَاسيَّة، لذا تأتـي أفكارهم صوراً متخيلة، لأن ذكرياتهم وأوهامهـم وآمالهم في المستقبل تأتيهم على شكل مرئيات غالباً، ومـا أشبهَ هذه الحال بحالة الطفل الذي أطلق العِنان لخياله.

ويـرى فريق آخر أنَّ مــردَّ ذلك إلى قوة الوجـدان الإنسانيّ الذي يمتـدُّ ليشمل ما يحيـط به من كائنـات، فـإذا ضحك رأى الكـون كلّه يضحـك من حولـه، وإذا بكى رأى العالَم كلّه يبكي معـه، والأساس العقليّ لهذه الظاهرة عمقُ العاطفة، وسعة الخيال، وسموّ الشعور ودقّته.

إنَّ مـن الخطـأ الشائـع أن يُنظـر إلى الصـورة الفنية علـى أنّها زخـرف وزينة وحسـب، لأنَّ الصـورة الفنيـة أعمق رؤىً، وأبعـد آفاقاً من هذا القـول القاصر فهي عنصـر حيويّ مُتجدِّد مـن عناصر التكوين النفسيّ للتجربة الأدبية وتبلورها اللغوي في بنية معقّدة متشابكـة، لها نموُّها الداخليّ، وتفاعلها الفنيّ، إذ تحمل في أطوائها شحنة شعوريـة مركَّزة ومكثفة، يشكِّل فيها الأديب الزمان والمـكان تشكيلاً نفسياً خاصاً، يتفق مع حالته النفسية المسيطرة، إنَّه يقوم بعملية تكثيف للزمان والمكان بالخطوط، والألوان، والحركات، والظلال، والصور، فإذا الأشياء المتباعدة في زماننا ومكاننا تتقارب وتتواشج لتشكِّل عالماً لا وجودَ له إلا في الخيال الذي نراه نحن، وقد لا يراه غيرنا.

ولن نجد مقابلاً مطابقاً لهذه الصورة المشكلة في الواقع، وإنما نجدها في نفس الشاعر وأعماقه وأبعاد تجربته الإنسانية الخاصة والعامة، وللصورة مضمون اجتماعيّ كما أنَّ لها مضموناً ذاتياً، وليست حياة الشاعر الباطنية سوى صورة من الحياة الاجتماعية.

وإنَّ كلَّ وصف تنعتُ به الصورة من جمالٍ، أو روعةٍ، أو قوة، مرجعه هذا التناسب بينها وبين ما تصوَّره من عقل الشاعر ونفسه وعواطفه تصويراً دقيقاً.



ويكون مقياس الصورة في نقل الفكرة والشعور من خلال الصياغة الخاصة بها بأمانة ودقة، والصورة على هذا الأساس هي العبارة الخارجية للحالة الداخلية، وجمال الصورة هو دلالتها على الإحساس.

وينبغي أن يُعنى الكاتب بنظم هذه العبارة وصياغتها، وتحديد أبعادها مصورة مرئية، فالصورة هنا كالشاشة السينمائية، تتمتع بإشباع فريدٍ ومميزات فذّة، لأنها تقدّم المادَّة مرئية، وبطريقة ملموسة غير مجرَّدة، وهذه الأوضاع الملموسة تجعل الصورة قادرة على السيطرة الوجدانية.

وللصورة مستويان من الفاعلية هما المستوى الفنيّ، والمستوى الدلاليّ، وتستمدُّ هذه الفاعلية من قدرتها على الكشف عن الحقيقة الكامنة هناك في أعماق الأديب المتخفية في أطواء شعوره ولا شعوره، وتتفتح هذه الدلالة في تحليل المثال الآتي فلو قال الأديب: «النخلةُ رَجُلٌ عملاقٌ»، فإنه يبدع

تعبيراً شعرياً لا يتعدّى الشبه بينه وبين التعبير الآتي المستوى العائمّ: «النخلة قامةُ ثائرٍ».

ينقل هذان التعبيران معنى إذ يقولان: إنَّ النخلة ترتفع ارتفاعاً شاهقاً، وإن الرجل العملاق وقامة الثائر مرتفعان، فهناك نقطة شبه مباشرة، تمثل الدلالة التي يقصد إليها الشاعران باستخدام هذا التعبير أو ذاك، وهذه الوظيفة هي وظيفة التوصيل الدلالية للصورة، أو المستوى الدلاليّ لها، إلا أنّ الصورتين على منحنى آخر مختلف تماماً، إذ تشيران إلى نوعين متباينين من المعلومات التي يتضمنها التعبيران، فالصورة الأولى يعاين فيها الشاعر «النخلة» معاينةً جماليةً من حيث ارتفاعها، تثير علاقة عادية مباشرة شائعة بين النخلة والرجل الطويل المفرط في الطول، كذلك توحي الصورة الثانية إلى شعور الشاعر تجاه النخلة والطول، لكنَّها تتضمن شعوراً معيناً يُجمله الشاعر تجاه الثائر، إذ يمكن أن يكون الشاعر صاحب قضية عادلة، وهو يجاهد من أجل انتزاع حقّه المغتصب، ومن المحتمل أن يكون هذا التضمين غير واعٍ، وإنما صيغَ بحالة اللاشعورية، بمعنى آخر إنّ الشاعر لم يقصد أن ينبّئنا بأنه ثائر، لقد قصد أن يبيّن عظم النخلة وارتفاعها، ومع ذلك فإنَّ صورته قد جَلَتْ وأوضحت حالته الوجودية كلّها، وهذه الخصيصة تمثل جانباً هاماً من فاعلية الصورة الفنية يمكن أن يسمَّى المستوى النفسيّ لها، وبالإمكان أن نرى صورتين أكثر تعقيداً، الصورة الأول لأبي نواس يصوِّر فيها أمنه واطمئنانه من نوائب الدهر باحتمائه بالخليفة الأمين، فيقول:

تَخفَيْتُ من دَهْري بظلِّ جناحِهِ
فصرتُ أرى دهري وليسَ يراني⁽¹⁾
فلو تسألُ الأيامَ ما اسمي لما دَرَتْ
وأينَ مكاني ؟ ما عَرِفْنَ مكاني

والصورة الثانية للمتنبّي الذي يصوِّر أمن سيف الدولة في لُجّة المعركة، فيقول:

وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ
كأنّك في جفن الرَّدى وهو نائمُ⁽²⁾
تمرُّ بك الأبطالُ كلمى هزيمةً
ووجهك وضّاح وثغرك باسمُ

يصوِّر أبو نواس في بيتَيه الخليفة الأمين طائراً كبيراً ضخم الأجنحة، وقد اختبأ الشاعر تحت جناحه هرباً من حوادث الدهر ونوائبه، فأصبح يرى الدهر ولا يراه.

أما المتنبي فقد صوَّر سيف الدولة، وهو واقف وقفة عـزٍّ في جفن الهلاك، والهلاك غافلٌ عنه صاح لغـيره، فذلك يتقي الدهر بالهـروب، وهـذا يتقـي المـوت بالتحدي والصمود.

هـذا ما تقرِّره الصنورتـان على مستوى قريب الدلالة المجـرَّدة، أو الأبعاد الحسية الهندسيـة، ثمَّـة صورة تتشـكَّل في المكان، تتناظر بأبعادها وتفاصيلها مع صورة أخرى تتشكَّل في المكان نفسه لكن لعناصر أخرى.

أما على المستـوى النفسي يبدو أنَّ ثمة تفاعلاً حياً في بنية كلّ صورة بين عنصريها المقارنـين فيها، ويجلو هـذا التفاعل دائماً أساسياً في اختيار المشبَّه به وأبعاده المكانية وتفاصيله.

ويصعـب إظهار هـذا التفاعـل إذا لم تُدرس الصورة من حيث هـي خَلْقٌ فرديٌّ ذاتيٌّ للخيال الشعريّ عند أبي نواس، وعند المتنبي بكونهما الإنسان المميَّز، لأنَّ الصورة جزء من التجربة الإنسانية المتكاملة كلّها.

لم يعرف أبو نُواس بشجاعته وبطولته بل عُـرف بامتلاء شعره، وامتلاء وجوده بشرب الخمر، والمتعة بالملذات، والخروج عن مألوف المجتمع، ومن هنا كان طبيعياً عنده أن يلغي وجوده الخارجـيّ، ويختفي تحت ظلّ جناح غـيره من أجل الحرص على الحياة، وبذلك تتحوّل معطيات وجوده التي تحمل خصائص واقعية لا تنفصل عنـه في العالم الخارجيّ، إلى مكونات لعالمه النفسيّ.

بينمـا عُـرف المتنبـيّ بامتـلاء شعره، وامتلاء حياتـه بالشجاعة والبطولة والمجد والسعـي والتحدي، لذلك فليـس غريباً أنْ يكرِّس وجود سيف الدولة حين يظهره واقفاً في جفن الردى، والبعـد الوجوديّ لصورته مرتبط ارتباطـاً جذرياً بالموقـف الشعريّ للمتنبـي في شعـره كله، وهــو يمنح الحياة أبعـاداً جديـدة عبر المـوت، والصورة عند المتنبي فعلُ إضـاءةٍ وكشفٍ، فهي تنتشر في عالم الموت مُوحِّـدة الموت بالحياة، فالصورة عنـده ليست تقريـراً عن البطولـة، لكنها إضاءة بوجودين: هما المتنبي وسيف الدولة، والحياة والموت السالب إن صح هذا التعبير، وإعـادة خلق لهما في تشكُّل جديد، لا نألفه في حياتنا العادية، وهـذا التشكُّل استمرارٌ لحنينٍ عميقٍ متأصلٍ في باطن المتنبي للمجد والإرادة القوية والإنسان المتفوِّق.

بينما تلغي الصورة السابقة من الحياة أبعاداً تمنحها لمسافة الهروب، وهي المسافة بين الموت والحياة، والحضور والغياب، ولذلك تتجسّد الصورة في هذه المسافة، وهذا اغتيال قاسٍ للحياة، وبذلك نجد أنّ الصورتين تتحرّكان في تأثيرهما على صعيد آخر ينبع من الترابطات النفسية التي تثيرها حالة الغياب عند أبي نواس، وحالة الحضور عند المتنبي، ولا تجلو كلّ حالة أو صورة أبعادَ شخصية الممدوح، وإنما تجلو أبعاد ذات الشاعر نفسه.

ومن هنا فالصورتان مختلفتان اختلافاً جذرياً، ولا يمكن أن تتبادلا السياق، مع أنّ كلتيهما على صعيد الوظيفة المعنوية ينقل معنى واحداً، يحقّق حضوراً معنياً ينسجم مع الفاعلية النفسية لكلٍّ من الصورتين.

وعلى كلّ حال تظلُّ العلاقة بين الصورة والسياق الكلّيّ للتجربة الشعرية المحرّق الأساسي الذي ينبغي أن تنبع منه الدراسة، وإنّ حيوية الصورة وقدرتها على الكشف والإثراء، يرتبط بتحقُّق الاتساق والانسجام بين مستوى الصورة النفسيّ والدلاليّ.

وقد تنشأ حالة من عدم التناسق والانسجام بين مستويَيّ الصورتين، ولعلَّ المسؤول عن صدق هذه الحالة هو وَلَعُ الشاعر بتقصّي الشبه الحسيّ والعلاقات الخارجية بين أشياء العالم ومحاولة الربط بينهما، ومن أمثلة هذه الحالة، من عدم الاتساق بين مستويي الصورة، بيت أبي تمام في وصف أزهار الربيع يقول فيه:

من كلِّ زاهرةٍ ترقرقُ بالندى
فكأنّها عينٌ إليك تحدَّرُ[٢]

تتحدَّدُ في سياق القصيدة الوظيفة المعنوية التوصيلية للصورة بالطريقة الآتية: إنّ أزهار الربيع المتلألئة بترقرق قطرات الندى فوق وريقاتها تشبه عيناً تنظر إليك ودمعها يتساقط متحدِّراً، وللأزهار قيمةٌ جمالية مرتبطة بالسعادة والانشراح والصفاء والودّ، بينما العين الدامعة فإنها ترتبط بالتعاسة والحزن والضيق، وعلى الرغم من دقّة الصورة على الصعيد الحسيّ، وقد ركّز الشاعر في بنائها على الأبعاد الهندسية والخصائص البصرية، فإنها لا تخدم وظيفة حيوية في سياق الموقف الشعريّ المتكامل، إذ لا يمكن عزل الترابطات الشعورية التي تستثار مع المستوى

النفسيّ لكلٍّ من الموضوعَين المركّبين للصورة، فالزهر الجميل يثير حقلاً من الانفعالات السعيدة، والمتعة الجمالية، بينما تثير العين الدامعة انفعالات مغايرة خالية من المتعة الجمالية على المستوى النفسي، إذ يبدو أنّ الشعور المسيطر هو شعور سلبيّ تجاه الدمع في العين «نفور وحزن» كالشعور تجاه العين الدامعة الباكية، ويكشف هذا التناقض بين عنصريّ الصورة عن عدم قدرتهما على الفاعلية الفنية والشعورية في سياق القصيدة الجماليّ.

ومن الأصول الأساسية للصورة الفنية، التي تصوّر المعنى تصويراً هادئاً التشبيه، فما هو التشبيه؟ لا أنكر أن من أصعب المشكلات أن يقع الباحث على تعريف جامع مانع لفنٍّ قوامه الجمال، لذلك أرجو أن يكون التعريف الآتي قد وفّق في تجاوز صعوبة التعريف وسطحيته.

التشبيه هو الكشف عن صفة في المشبَّه عن طريق المشبَّه به لوضوح هذه الصفة فيه لغاية البيان والتأثير، والتشبيه يستحضر الطرفين المشبَّه والمشبَّه به دون أن يصهرهما صهراً كاملاً في بوتقته، وإنما يماثل بينهما مماثلة جمالية ذات مستويين من الدلالة المعنوية والنفسية، ويقارب بين مسافاتهما وأبعادهما بالمشاعر والأحاسيس، فلا يدع الحدود بين طرفيه تبقى منفصلة، ويعمل كلّ طرفٍ منهما بذاتية وتفرُّد.

فما التشبيه إلا حركة متصلة في قلب العمل الفني، تبصر بها المشاعر والأحاسيس المتنوّعة تنوُّع الحياة، ولا مناص لنا من التشبيه أو الصورة الفنية عموماً، لأنّ الكلام العادي المنظوم أو المنثور له طبيعة جازمة لا تساعد على التفكير، أو بمعنى آخر لا تساعد على عمق التفكير، فهو يقدّم أشياء مسرفة الكثرة كالمذياع لا نشعر معها برغبة في أن نحقق أو نختبر أو نفهم، وإنما نأخذ منها ما نأخذ حفظاً، وكيفما اتفق، وأما ما يفوتنا فليفُتْ، وهذا بالطبع ليس من منهج الثقافة في شيء، وفي الحقيقة إنَّ فاعلية التشبيه هي في عملية الكشف والإضاءة للصفة المقصودة منه ضمن إطار جديد، مستحدث لغاية الوقوع على الرسالة الكامنة فيه بكلّ أبعادها وتفاصيلها، وهذه الفاعلية هي التي تحوّل المتلقّي من حالة السكون إلى حالة الحركة، ومن مرحلة التلقّي إلى مرحلة الإبداع.

ويتوقــف نجــاح التشبيــه في عمليــة الاتصــال علــى اختيار المشبه بــه المناسب للمشبه موضوع الاتصال، لأنّ غاية التفاعل الحــيّ في بنية التشبيه بين عنصريه أن يبرز صفة أو معنى، يلحُّ علــى الحسّ والوجدان حضوره، من ذلك قوله تعالى ليلفت أنظارنا إلى أنّ الله وحده يستجيب لمن يدعوه ويمنحه مــا يرتجيه، وأنّ الآلهة المزعومة كلّها، مهما اختلفــت أشكالهــا، وتباينــت أجناسها، لا تملك لهم شيئــاً ولا تعطيهم خيراً، ولو ظنَّ أنّ هــذا الخير قريب، ولكــي يبيّن لنا هذه الحقيقــة الكبرى التي لا ريــب فيها، اختار الله عــزَّ وجلَّ مشبَّهاً به يعبِّر خير تعبير عمّا يريــد إبرازه من صفــة وفاعلية، يقول الله تعــالى: «لَهُ دَعْوَةُ الْحَــقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِــهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَــيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْــهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَــاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاء الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ»، بهذا التوفيق المذهــل الرائع في اختيــار المشبَّه به تتكوَّن الأشياء والحقائق في ضوئها الجديد، الذي لم يعهده الكافر، فيدرك بفجأة قاتلة حقيقةَ ما هو عليه من ضلالٍ وعبث وضياع.

ثمّ إنّ المشبه والمشبــه به يطرحان بعداً جديــداً للتجربة أمــام العقل المكتشــه بُعْدَ الوعي، وعــي الكافر بالمكوِّنــات الحقيقية لتجربته، وليس دور الوعي هنا آلياً جافاً بل هو دور خلاق يكثف المستوى النفسيّ المجهد المرهــق، وذلك عن طريق خلق بنية تتداخل فيهــا العلاقــات، وتتبــادل الفاعليــة بفنٍّ يستقي مــن طبيعة طرفي الصورة المضاءين بتكاملهما الفنيّ.

وهكذا يكــون اختيار صــورة الشخص الباســط كفيــه إلى الماء، والمــاء منه قريب يريد أن يبلغه بفيه، لكنه لا يستطيع، محاولةً وكشفاً حقيقياً عــن خصائص المشبه، وهو الحقيقــة الكبــيرة بأنّ الله وحــده الجدير بالدعاء والقمين بالإجابة.

وإنَّ التشبيه البليغ هو تنحّي الأداة ووجه الشبه، واتحاد الطرفَين وانسجامهما بسموّ المشبــه إلى مستوى فاعلية المشبه به، فتكون الصورة بذلك وحدة متكاملة بخفاء الركنين الثانويين، تجلو التفاعل العميق بين عنصري التشبيــه والتناغم التــام بينهمــا، فيشعر المتلقّــي بأنه وهو في تماسٍ مباشر معهما، مليء بالحيوية التي تدفعه إلى إعادة قراءتها وإعمال الفكــر في أبعادها، وتأملْ قول أبي فراس الحمداني يخاطب سيف الدولة:

فليتكَ تحلو والحياةُ مريرةٌ
وليتك ترضى والأنام غضابُ(*)
وليت الذي بيني وبينك عامر
وبيني وبين العالمين خرابُ
إذا صحّ منك الودُّ فالكلُّ هيّنٌ
وكلُّ الذي فوق التُّراب تراب

إنَّ ما ينشده أبو فراس هو توثيق عُرا المحبَّة بينه وبين الأمير سيف الدولة، وأن يعمر هذا الودُّ، ولن يبالي بعد ذلك بانقطاع ما بينه وبين الناس الآخرين من أواصر، لأنه سيراهم عندئذ رؤية عميقة تتغلغل في حقيقة بنائهم الماديّ.

ويظهر بوضوح أنّ صورة التراب عنصر حيويٌّ فاعل في بنية الصورة الفنية أو الموقف الشعريّ كلّه، فالتراب يعكسُ رؤية الشاعر الذاتية للناس في إطار الشعور المسيطر عليه، وهو محاولة إرضاء الأمير كي يسرع في افتدائه وإنقاذه من وهدة الأسر.

فهو يرى الناس عبر شعور متخلّل مضطرب، يشوبه الرجاء كما يشوبه اليأس، وهذه الرؤية تبرز بجلاء أكبر على مستوى الفاعلية النفسية: فالتراب هنا ليس موتاً بل احتمال للموت، أو قل هو إمكانية الفناء، لأنَّ التراب عنصر تكوين الناس وتحلُّلهم في النهاية، ولكنه عنصر تحلُّل لا يَنتجُ من تركيبه أناس، وسبب هذه الإمكانية استغراق الذات في تطلعاتها عبر مسافة الأمل والوعد والتوقُّع، فالصورة تجلو الوجود النفسي للشاعر وأبعاد أحاسيسه إزاء الناس وإزاء الأمير، فإنَّ إدراك وجه الشبه المشترك بين الطرفين قريب وحاضر، لذلك كان من الأبلغ والأحسن أن تحذف الأداة، ويُضمر وجه الشبه، على الرغم من ذلك فهو ممكن الاكتشاف والصياغة بكلّ يسر.

وإنَّ فاعلية التشبيه التمثيليّ فاعلية مضاعفة، لأنها تعنى بالكشف عن مجموع صفات متعددة، تتجاوب فيما بينهما، وتتناوب في تفاعل حيّ، يخلق معطيات جديدة، تتحرّك على مستوى البنية العميقة للصورة، تتشابك فيها العلاقات، وتتفاعل لتنتج الأثر الكليّ المقصود.

فالتشبيه في هذه الحالة وحدةٌ منتزَعة من أمور متعددة ومركَّبة ومتكاملة في وجه الشبه وطرفي التشبيه، وهذا يمنح الصورة نجاحاً مُدهشاً في رسم الأبعاد المكانية والزمانية المتصلة من خلال منظور جماليّ

تشكيليّ، يتسم بالحركة والقدرة على بعث الحياة.

وإنَّ مشاركة المتلقي في بناء الصورة في التشبيه التمثيلي واضحة، تتمثل في منح الصورة أبعادها النهائية التي تعيد اتصال أجزائها، وتبعث الحياة في علاقاتها بفعل عملية الكشف والإضاءة التي يقوم بها المبدع والمتلقي سوية، ومثال ذلك قول الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ× مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَتَثْبِيتاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»[٦].

تقرِّر الصورة الأولى أن الإنفاق الذي يبذل من أجل المراءاة واستكثار المنّ لا يجدي ولا ينفع، شأنه في ذلك شأن طبقة خفيفة من التراب فوق صخرة صماء ملساء، إن أصابها مطر شديد أبعد ظنَّ الخصوبة والنماء عنها، وقد قدم على ما فوقها من تراب فجعله هباء منشوراً، وتقرر الصورة الثانية أن الإنفاق الذي يُبذل ابتغاء رضا الله، وطلباً للثبات على الإيمان، يزكو وينمو ويثمر، مثله كمثل جنة فوق ربوة إن أصابها مطر كثير «اهتزَّت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج»[٧].

ولا شكَّ أنَّ الإنفاق في الصورتين ليس واحداً إنه في الصورة الأولى تحسُّر وضياع وألم، قد نتج عن انعدام استجابة الصفوان للمطر، كما نتج عن انعدام فاعلية النفس المنانة والمؤذية، لكنه في الصورة الثانية وعد وأمل وطاقة للخصب والنماء، إنَّه وعد بوجود آخر ينبع من استجابة الجنة للمطر، ومن فاعلية النفس المؤمنة واستجابتها للصدقة التي تزكّيها وتسمو بها.

فقد افتقد المطر في الصورة الأولى الفاعلية المرجوة منه، وهي أن يهيئ التراب للخصب والنماء، بل إنه اكتسب خاصة جديدة هي القدرة على الكشف والتعرية، هذه القدرة التي يمتلكها الكفر بالنعمة والرياء، بوصفهما عطاء رقيقاً يخفي وراءه النفس الخبيثة، لكنه سرعان ما ينكشف،

ويتبدّد لتظهرَ هذه النفس عارية أمام حقيقتها التي تحاول أن تخفيها.

وهكذا يتوازى الرياء وطبقة التراب، والنفس الخبيثة والصفوان، وتتحوّل إمكانية النمو والزكاء إلى فعل شرٍّ واهتراء وفناء، وتنعدم خاصية المطر الذي يتوازى مع الصدقة التي يبطل فاعليتها الأذى.

بينما يكتسب المطر في الصورة الثانية حياة جديدة من خلال تفاعله مع الجنة، وانسجامه مع النفس المؤمنة التي تمتلك من الخصب والاستعداد للإنبات ما يجعل القليل من المطر يهزُّها ويحييها.

فالنمو ذاته هنا فعلُ خيرٍ وحياة وجمال، ونقطة ضوء في بنية الصورة، وهو ليس رمز خصب وعطاء فحسب، بل إنه ينتقل من مدلوله الوحيد في وعي الإنسان إلى تجسيد لحياة أخرى حيَّة متميزة.

ومن الشيق أن ننتبه إلى أنَّ كلا التعبيرين «تراب، جنة» يُقرِّر القدرة على الخصوبة والإنبات، لأنَّ كلاً من التراب والجنة له خصائصُ واحدة مشتركة على مستوى أفقيّ وحيد، وتختلف هذه الخصائص اختلافاً جذرياً على المستوى النفسي والاستجابة والفاعلية.

وإن الخيط الذي يجمع بين الصورتين هو الصدقة، فهي واحدة في كلا الصورتين، لكنَّ الغاية منهما مختلفة والوسيلة مختلفة، والكيفية مختلفة، وإمكانية الاستمرار مختلفة، إذ إن فعل المنِّ قد أبطل فعل الصدقة وأعدم فاعليته ومحقّها، وانقلب هذا الفعل إلى ولادة للموت واغتيال للحياة، وهذا مغاير تماماً لما كان مرجوٌّ منه لدى المرائي، بينما كانت الصورة الثانية بنية عالم جديد، وولادة جديدة، واستمرار آخر مرجعه إلى الله.

وتكمن روعة التشبيه الضمنيّ في كشف بنية الصورة الخفيّة بكلّ أركانها خلف ظلال الصياغة، أو بتعبير أصح هو اصطياد أبعاد الصورة الكامنة وتفاصيلها، فلا بدَّ فيه من استتار الطرفَين وحذف الأداة و وجه الشبه، ويقرِّب هذا الاستتار للطرفين بُعد المسافة بينهما، يقرِّبه حقيقة حين يساق المشبه به بوصفه برهاناً ودليلَ صدقٍ للمشبه الذي نكتشفه عن طريق الترابط أو الاستنتاج.

ويملك هذا النوع من التشبيه من القدرة على الفاعلية ما لا يجاريه فيه غيره، لما يستلزمه من دقَّة في الذوق، وحيوية في

الحسّ، ويقظة في الشعور، وكلّما خفي ودقّ كان أبلغ أثراً في النفس والوجدان، فهو حقيقة التشبيه الأبلغُ، إنْ كان السابق هو البليغ.

وإنَّ تشكُّل الطرفين متناظرٌ في التشبيه الضمني، لكُلِّ طرف مكانه، وحيزه المستقلّ، وأبعاده الخاصة التي تتصل ببعضها من خلال مخطَّط وهميٍّ خَفيٍّ، من واجب المتلقي أن يدركه فهو مدعوٌّ هنا إلى الابتكار، وليس إلى مجرَّد الاستجابة، لأنَّ فاعليته في التشبيه الضمني لا تقلُّ عن فاعلية المبدع نفسه، ومن ذلك قول أبي الطيب المتنبي:

فُـــؤادٌ مـا تُـسـلّـيـه الْمُـدامُ
وعُمرٌ مثلُ ما تهبُ اللّئامُ[٨]

ودَهــرٌ نـاسُـه نـاسٌ صِـغـارٌ
وإنْ كانت لهم جُثثٌ ضِخامُ

ومـا أنـا مـنهمُ بالعيشِ فيهمُ
ولكنْ مَعدِنُ الذَّهبِ الرَّغَامُ

يقرِّر البيت الثالث من قول المتنبي حال الشاعر الذي لا يعدُّ نفسه من أهل زمانه، وإنْ كان يعيش بينهم، وشأنه في ذلك شأن شذور الذهب تختلط بالتراب وتمتزج، مع أنَّها ليست من جنسه، وهذا دليل رؤيته، ففي الصورة تشكُّلان، كلّ واحد منها له حيزه الخاص، المقابل للآخر، فثمة تشكُّل في مكان يناظره بأبعاده وتفاصيله تشكُّل آخر لعناصر أخرى.

ويبدو أن ثمة تفاعلاً حيوياً في بنية الصورة بين طرفيها المقارنين فيها، يجلو دافعاً أساسياً كامناً في اختيار المشبه به وأبعاده المكانية ويظهر هذا التفاعل جلياً حين نقرنه بحياة الشاعر وتطلعه الدائم إلى المجد والشرف الرفيع، فما عاش المتنبي إلا ليصل إلى المجد، فيكف يمكن أن يرى نفسه كغيرها من النفوس الأخرى؟ وأنَّى له ذلك وهو القائل:

سيعلمُ الجمْعُ ممّن ضَمَّ مجلسنا
بأنّني خيرُ مَنْ تسعى به قَدَمُ[٩]

ومن الشيق الدال أنه يستخدم ضمير الجماعة الغائب حين يتحدث عن الناس فيقول: «وما أنا منهم بالعيش فيهم»، وقد كرَّر الضمير مرتين، وهذا يحقِّق غيابهم عن ساحة وجوده الذي يعلنه صراحة «أنا».

ونرى في الطرف الآخر المقابل أن شذور الذهب الثمينة مخفية في أعماق التراب، فكيف نوفِّق بين التشكلين؟ بمعنى آخر كيف

توفُّق بين غياب الناس في التشكُّل الأول، وظهور التراب في التشكُّل الثاني، وظهور «الأنا» في التشكُّل الأول، وغياب الذهب في التشكُّل الثاني.

في الحقيقة أنَّ الحياة تبتغي الفرد الفذَّ المتميز، فهي لا تفتأ تسعى إليه، وتلتمسه في كلِّ مكان كما يلتمس عامل المنجم الذهب، فهو بهذا المعنى ظهور في كلا الحالين، وهذا الحضور ينعكس في وجدان الشاعر، وعداً بالخصب والنماء، والحضور في هذا التشبيه ذو شقَّين متكاملين، أحدهما يحمل مكوِّنات عالم الشاعر النفسيّ، والآخر يحمل انعكاس هذه المكوِّنات في خصائص واقعية، لا تنفصل عن العالم الخارجي الذي يتعامل معه الشاعر بالرفض.

وأمَّا التشبيه المقلوب فهو الكشف عن صفة في المشبه به عن طريق المشبه، لوضوح هذه الصفة فيه، وبذلك جعلنا المشبه مشبهاً به، وهذا تجاوز للمألوف لأنَّ المشبه به عادة أعرف من المشبه، وليس العكس، وهذا يمنح التشبيه قوة في المعنى، ورسوخاً، حين يجعل من الصفة شيئاً راسخاً في المشبه، كأنه أرسخ لما هو في المشبه به، وفاعلية هذا النوع من التشبيه تكمن في المفاجأة الخيالية في تصوُّر الأشياء، وهو يشبع حسَّ التوقُّع في بنية متحوِّلة، لها نموُّها الداخليُّ الخاص.

ويربط بين الطرفين بكشف التناظر المتعاكس بخطوطهما، ففاعليتها بهذا المعنى تعمل باتجاه مضاد، يحمل المتلقي على اليقظة الكاملة في التعامل مع الصورة.

وهو يعكس مدى الاهتمام بالأبعاد النفسية أو المعنوية لوجود المشبه ومعطياته الحسية، والسعي لإبرازها بحدَّة وسطوع، وجعلها موضوعاً للإدراك الحسيّ المباشر.

ولهذا التشبيه تأثير عكسيٌّ على المستوى النفسيّ، إذ ينشر أبعاداً لا تغاير الأبعاد الأخرى في بنية الصورة، وإنما ترفدها وتتكامل معها، ومثال ذلك قول البحتري متخلِّصاً من وصف البركة لمدح الخليفة المتوكِّل:

كأنَّها حين لجَّت في تدفُّقها
يدُ الخليفة لمَّا سالَ واديها[10]

وزادَها زينةً من بعد زينتها
أنَّ اسمَه حين يُدعَى من أساميها

إنَّ الخلافة لمَّا اهتزَّ منبرُها
بجعفرٍ أُعطيت أقصى أمانيها

يرتبط البيت الأول بطبيعة شعر المديح، إذ يقــرّر أنَّ الخليفة كريمٌ سخيٌّ، تدفُّق ماء البركة يشبهُ يده الفيَّاضــة بالمنح والعطايا، وهذا هو مُخطَّط الأبعاد الهندسية للصورة، فالصفــة التي يقارن فيها بين الطرفين هي فيض العطاء، وهذه الصفة في أي الطرفين أوضح ؟

إنَّ الشاعــر حريص على أن يحفظ ليد الخليفة شموليتها ورمزها الذي لا يضاهى في العطاء، لذلك جعلها مشبهاً به، ولو فعل غــير ذلك لما استطاع أن يمنــح يد الخليفة هذه الأبعاد الجديدة.

أمــا البركة فهي محــدودة ضيقة، مهما تدفّق ماؤها بغزارة، فهل يجعلها مشبهاً به، فيعــدم الغاية التي أرادهــا على المستويين المعنوي والنفسي ؟

وبالتالي يعزل الترابطات الشعورية التي يمكن أن تستثار على المستوى النفسي، لكلّ من العنصرين المركّبين للصورة.

وقــد استطــاع البحتري بهــذا التشبيه المقلــوب أن يحقّق لبركة المتوكّل سعة وبعداً، لا تملكه في الحقيقة، كما منح التدفّق نفسه خصباً وبناعةً ووعــداً، يتطلع إلى أن يحيل المعطيات الحسية إلى أشياء لها أبعاد جديدة متحقّقة، فالتدفّق نقطة إضاءة وفاعلية في آفاق الصورة كلّها، تضيء أبعاد الصورة على المستوى المعنــوي والنفسي، ولا تنسى البُعد الجماعــيّ المقصود، لأنّــه ينبع من الموقف الشعريّ المتكامل، وهو وصف البركة.

وكلا الطرفين يثير حقلاً من الانفعالات والمتعة الجماليــة، وإن اختلف مصدر هذه المتعة ففي الطرف الأول مصدرها الحضور الجمالي للبركة، وفي الطرف الثاني الحضور الحسيّ لفرح الشاعر بالعطاء.

علــى كلّ حــال ليستْ الغايــة من هذا البحث، وسَوق هذه الأمثلة، المبالغةَ في تأكيد أهمية المستــوى النفسيّ والجماليّ والمعنويّ للصورة الفنية فحسب، وإنما تحقيق توازن طيِّب، لتجنُّب الاهتمــام البلاغيّ الزُّخرفيّ الصِّرف بالصورة، وللتأكيد على دور المُتلقّي في إبداع الصورة مــن جديد، فالمبدع الذي يعجز عــن تحقيــق التناغم بــين وظيفتيّ الصورة، يمكــن أن يصحِّح عجــزه المتلقّي عن طريق عــزل الترابطات التي تُنمي بنية الصــورة في حركتها المتشعبــة ضمن العمل الأدبيّ.

الهوامش

١- ديوان أبي نواس: ٤٦٩.
٢- ديوان المتنبي: ٣/٣٨٦ – ٣٨٧.
٣- ديوان أبي تمام: ١٣٩.
٤- سورة الرعد: ١٤.
٥- ديوان أبي فراس: ٣٢.
٦- سورة البقرة: ٢٦٤-٢٦٥.
٧- سورة الحج: ٥.
٨- ديوان المتنبي: ٤/٦٩-٧٠.
٩- المصدر نفسه: ٤/٣٥.
١٠- ديوان البحتري: ٤٠٢.

مصادر البحث ومراجعه

١- البلاغة العربية في فنونها: الدكتور: محمد علي سلطاني – مطبعة زيد بن ثابت – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩ م.
٢- التكرير بين المثير والتأثير: الدكتور: عز الدين علي السيد – دار الطباعة – القاهرة.
٣- جدلية الخفاء والتجلي: الدكتور: كمال أبو ديب – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٧٠م.
٤- علم البديع: الدكتور: عبد العزيز عتيق – الطبعة الثانية – دار النهضة العربية – بيروت – ١٩٧٠ م.
٥- قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة – دار العلم للملايين – بيروت.
٦- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٩م
٧- شرح الحماسة: المرزوقي، نشر أحمد أمين عبد السلام، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر.
٨- ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، تحقيق: مصطفى السقاء مطبعة البابي الحلبي، ١٩٧١م.
٩- ديوان أبي تمام: طبعة دار صعب، بيروت.
١٠- ديوان البحتري: المكتبة العربية، بيروت.
١١- دراسات فنية في الأدب العربي: د. عبد الكريم اليافي: ١٩٧٢
١٢- الفنّ ومذاهبه في الشعر العربي: د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر.
١٣- ديوان أبي نواس: تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي – دار الكتاب العربي – بيروت.

بين الشيخ محيي الدين بن عربي ودانتي

محمد قجة *

أولاً- تمهيد

بقي المتوسط مركز الحضارات العالمية منذ فجر التاريخ حتى القرن التاسع عشر، وكان المتوسط يشهد قيام تلك الحضارات وسقوطها بين مد وجزر، فتارة يغدو المتوسط بحيرة كنعانية فينيقية، وطوراً يصبح بحيرة رومانية، ثم يعود النفوذ إلى جنوب المتوسط وشرقه مع المدّ العربي الإسلامي بعد الفتوحات الكبرى في القرن السابع للميلاد.

* باحث وأديب سوري - رئيس جمعية العاديات.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وكأن دورة الزمان توزع الأدوار بين الشعوب والحضارات، ففي حين عرف الألف الثاني والأول قبل الميلاد هيمنة قادمة من شرق المتوسط وجنوبه الشرقي. انقلب الأمر إلى هيمنة أوروبية من شمال المتوسط تمثلت بالإغريق فالرومان والبيزنطيين حتى ظهور الفتوحات الإسلامية، وهي فترة تقارب ألف عام. وتلتها فترة ألف عام أخرى من الهيمنة الحضارية الإسلامية حتى عصر النهضة الأوروبية حينما استطاعت الفترة الاستعمارية أن تبسط سلطان الحضارة الأوروبية على العالم. وليس على المتوسط فحسب. وما يزال هذا السلطان مبسوطاً حتى اليوم.

ثانياً - عصر ابن عربي وحياته ومؤلفاته:

يتربع الشيخ محي الدين بن عربي على قمة الهرم الفكري في الحضارة الإسلامية، علماً وغزارةَ تأليف وشمولَ معارف.

وُلد في مدينة «مرسية» في الأندلس، وانتقل مع أسرته إلى إشبيلية.

كانت بلاد الأندلس وقتها تحت حكم الموحدين، وكانت ساحة للحركات الفكرية العميقة المستنيرة، وللحوار الفكري بين التيارات المختلفة، وكان خلفاء الموحدين، وخاصة يعقوب المنصور، على قدر وافر من التسامح وسعة الأفق، ورحابة الثقافة. وقد عرف البلاط الموحدي أعلاماً كباراً في الفكر من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن زهر وسواهم. وقد شهد ابن عربي جثمان ابن رشد محمولاً على بعير ومعه حمل من كتبه.

غادر ابن عربي اشبيلية في جولة على مدن الأندلس والمغرب. كان ابن عربي في الثامنة والثلاثين من عمره حينما اتجه إلى المشرق لأداء فريضة الحج، ولم يعد من يومها إلى الاندلس ولا إلى المغرب.

أقام الشيخ ابن عربي في مكة ثلاث سنين تعرف خلالها إلى إمام الحرم المكي المعروف بأبي خاشه. وتزوج ابنته «نظام».

كانت بلاد المشرق تحت حكم الأسرة الأيوبية من سلالة صلاح الدين. وكان حكمهم يمتد على مصر والشام والحجاز.

في الموصل التقى ابن عربي الشيخ المتصوف «علي بن جامع» ولبس بين يديه خرقة الصوفية.

وفي القاهرة قال بوحدة الوجود، وفي قونية منحه ملكها داراً يسكنها وفي بغداد اجتمع حوله نفر من المتصوفة، وعاد إلى قونية ثم إلى ملطية، ثم قصد مدينة حلب أيام الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي، ولقي عنده ترحيباً حاراً وإكراماً رغم ضغوط الفقهاء المتشددين ومطالبتهم بطرد ابن عربي أو معاقبته.

استمرت إقامته في حلب حتى ٦٢٠هـ، ثم غادرها إلى دمشق التي لزمها حتى وفاته يوم ٢٨ ربيع الثاني ٦٣٨ هـ الموافق ١٢٤٠/١١/١٦م، ودفن هناك.

وقد أحصى له الباحث عثمان يحيى /٩٩٤/ مؤلفاً بين كتاب ورسالة.

في طليعة مؤلفات ابن عربي تأتي الكتب التالية:

أ-الفتوحات المكية: وهو أعظم كتبه، ألفه خلال ٤٠سنة، بداية من وجوده في مكة وانتهاء بوجوده في دمشق. ويقع في أربعة آلاف صفحة، وهو جامع لكل آرائه في مؤلفاته السابقة، ومادته العلمية ضخمة جداً وعميقة وغامضة في رموزها.

ب- «فصوص الحكم» ويعتبره النقاد أعمق كتبه وأكثرها تركيزاً وتلخيصاً لآرائه الصوفية.

ج-تفسير ابن عربي.

د-محاضرة الأبرار.

هـ-ترجمان الأشواق.

و-الأحاديث القدسية.

ز-كتاب الأرواح.

ح-كتاب التجليات الإلهية.

ط-كتاب الروح القدسية.

ي-الحكمة الإلهامية.

ك-ديوان الشيخ الأكبر.

❁ ❁ ❁

يقوم الفكر الصوفي عند ابن عربي على قواعد بارزة يمكن تلخيصها فيما يلي:

١-القول بوحدة الوجود.

٢-الشك الصوفي والحيرة.

٣-الزهد الصوفي.

٤-العلاقة بين الحق والخلق.

٥-الذات الإلهية.

٦-الله والإنسان.

❁ ❁ ❁

وإذا حاولنا تتبع الأثر الذي تركه الشيخ محي الدين بن عربي في الفكر الإنساني

لكان ذلك بحاجة إلى جهد ووقت أكبر من المتاح الآن. ونكتفي ببعض الأمثلة:

١- يرى المستشرق الإسباني خوان ريبيرا أن محي الدين بن عربي قد أثر بشكل واضح في فلسفة رايموندو لوليو.

٢- يرى المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس أن ابن عربي قد ترك أثراً كبيراً في كتابات دانتي في كتابه: «الكوميديا الإلهية» ويتابعه في ذلك كثيرون. وقد أفردنا جدولاً مفصلاً لهذا التأثير وخاصة في كتاب الفتوحات المكية وكتاب رحلة إلى مملكة الله.

٣- يرى المستشرق الياباني ايزوتسو أن التاوية وتطورها قد تأثرت بفكر ابن عربي في المجالات الفلسفية والصوفية والمعرفية والتوحيد والحق المطلق والإرادة.

٤- تأثر سبينوزا بموضوع وحدة الوجود عند ابن عربي.

٥- تأثر «ليبنتز» بفكر ابن عربي.

❁ ❁ ❁



إن الشيخ الأكبر محي الدين بحياته ورحلاته ومؤلفاته يمثل الإطار الحضاري الواسع للبحر المتوسط.

فهو قد ولد في مرسية، في أقصى غرب المتوسط، وهو ذو أصل عربي صريح ينتهي إلى طيء. وانتهت حياته في أقصى شرق المتوسط في دمشق.

وينطلق ابن عربي من رؤية عامة شاملة

للإنســـان، رؤية تحترم الإنسان بغض النظر عن عرقه ولونه ومذهبه.

ثالثاً- التعريف بدانتي وعصره وثقافته ومكوناته الفكرية

دانتي ١٢٦٥- ١٣٢١م فلورنسه.

عمل في حقــل السياسة وتعرض للنفي. ولم يعد إلى مسقط رأسه.

اطلع على ثقافات عصره. وكانت الثقافة العربية من أهم مكوّنات ذلك العصر.

أحــب «بياتريس» وهو صبـــي. وكانت ملهمته طوال حياته. ولكنها لم تبادله الحب، وتزوجت من سواه.

من كتبه: الحياة الجديدة- الوليمة.

أساتذتـــه: توما الأكويني- بوفانتورا

- برونتو ليتتي- صديقه كويدو

تزوج ورزق بولدين وبنت. ولم يكن موفقاً بزواجه.

١٢٨٩ شارك في الحرب الأهلية- ١٢٩٥ عضو المجلس الاستشاري

١٣٠٠ سفير بين المدن ولدى البابا.

١٣٠٢ حكم عليه بالنفـــي بتهمة التآمر والثراء غير المشروع.

توفي ١٣٢١ في مدينة رافنا.

كتابه: الكوميديا الإلهية:

في الكتـــاب أثـــر واضـــح مـــن الثقافة الإسلامية يبدو على مستويات أهمها:

آ-قصة الإسراء والمعراج. ومن المعروف أن حديث المعراج مروي عن أكثر من عشرين صحابيـــاً، وقد جمع هذه الروايات ابن كثير في تفســـيره وعلّـــق عليها. ومـــن أبرز هذه الروايـــات: رواية ابن عباسـ، وأبي هريرة، وأنس بن مالـــك، وسمرة بن جندب، وجابر بن عبـــد الله، وأم هاني، وعائشة، وحذيفة، وأبـــي أيـــوب، وعبد الله بن مسعـــود، وابن الخصيب الأسلمي.

وقد ثبت بشكل قاطـــع أن قصة المعراج النبوي قـــد ترجمت إلى اللغـــات اللاتينية والفرنسيـــة والقشتالية بأمـــر من ألفونسو العاشر ١٢٦٤م أي قبل ولادة دانتي.

وقـــد نشـــر إنريكـــو تشاروللـــي هـــذه الترجمة ١٩٤٤. والمخطوطات لهذه النصوص موجودة في أكسفورد وسواها.

وفي عام ١٢٦٠ عـــاد ليتني أستاذ دانتي من رحلـــة إلى إسبانيا ومعه عدد من الكتب العربية منها قصة المعراج.

ب-رسالة الغفران للمعري. ومن المعلوم

أن الحمـلات الصليبية بدأت بعد ربع قرن من وفاة المعري، وقـد احتل الفرنجة معرة النعمان، ومكثوا في بلادنا قرنين من الزمان وتعرفوا على الثقافة الموجودة لدينا.

ج-الكتب والرسائل المختلفة لمحي الدين بن عربي وأهمها «الفتوحات المكية» وكتاب «رحلة إلى مملكة الله».

د-كتابات ابـن شهيد الأندلسي «التوابع والزوابـع» وابن طفيـل الأندلسي «حي بن يقظان».

لقد أصبح الآن مـن المسلم به أن دانتي كان علـى اطلاع واسع على هـذه المصادر الثقافية العربية، بل يذهـب الأستاذ ميتيا إلى أن دانتي كان يعـرف العربية ويقرأ بها واستخدم بعض مفرداتها في كتاباته.

بـين الكوميديـا الإلهيـة والفكـر الإسلامي:

كان أول مـن تحـدث عن أوجـه الشبه بين كوميديـا دانتي والأعمـال الإسلامية المستشرق الإسبـاني «آسين بلاثيوس» وذلك عام ١٩١٩. وذلك قبل أن يعلم بلاثيوس بأن هنـاك ترجمات لقصة المعـراج إلى اللغات اللاتينية.

واتبع بلاثيوس منهجية علمية بارعة في إثبـات أن دانتي تأثر بالمنـاخ العام للثقافة الإسلاميـة والفكـر الصـوفي الإسلامي. ولم يكتـف بلاثيوس بذلك بل قـام بمتابعة الروافد والتفصيلات لـدى دانتي وقارنها بمثيلاتها لدى قصة المعراج ولدى المعري في رسالة الغفران ولدى ابن عربي.

فمـن حيث الإطار العام نجد أن ملحمة دانتي تضم الأقسام التالية:

١- الجحيم
٢- المطهر
٣- الفردوس
٤- فرجيـل يقود دانتي عـبر الجحيم والمطهر ثم تقوده بياتريس في الفردوس.

وفي مقارنة سريعة مع المعراج ومع رسالة الغفران نجد ما يلي:

١- أخذ دانتي تفسير الأراضي إلى سبع والسمـوات إلى تسع. وهي كذلك في المعراج الإسلامي.

٢- قسـم دانتي المذنبـين إلى طبقات ووزعهم في الجحيم حسـب آثامهم وكذلك هو الأمر في المعراج.

ج - أخذ دانتـي فكرة «النعيم» وصفاته من الصور الإسلامية.

د- أخذ دانتي فكرة الحوار مع أهل الآخرة في الجحيم والفردوس من رسالة الغفران.

هـ- أخذ دانتي صورة إبليس كما وردت في المعراج والغفران.

و- أخذ دانتي صورة رضوان حارس الجنة واتخذ منها صورة بطرس حامل مفاتيح الفردوس.

ز- فكرة المطهر عند دانتي هي نفسها فكرة الصراط في المعراج.

ح- أخذ دانتي من المعري توزيع الشعراء والفلاسفة والمفكرين بين الجنة والجحيم.

رابعاً: بعض الأمثلة التفصيلية في المقارنة:

الكوميديا الإلهية: ترجم المعراج إلى اللاتينية والبروفانسية

نص دانتي

-بطل القصة دانتي

-دليل الرحلة فرجيل في الجحيم

دليل الرحلة بياتريس في الفردوس

-النص بلسان المتكلم

-البداية منام

-صور العذاب في الجحيم

١-أهل الزنا

٢-أهل الربا وأكلة الأموال

٣-عطش أهل الزيف

٤-صورة النار والثعابين المخيفة

٥-عذاب الغشاشين وشهود الزور في بركة من القار ويطعنون بحراب من حديد

-بستان الليمبو

٦-العذاب والموت والعودة إلى العذاب

-السبع والذئب والفهد

-وجود شخصيات من الجحيم

هومر- سقراط- أفلاطون

-بياتريس

-الجانب الأخلاقي والتربوي والإنساني

-إبليس

نص الغفران

البطل: ابن القارح

-دليل الرحلة ابن القارح

-جنة العفاريت

السبع والذئب

وجود شخصيات في جحيم الغفران

فتاة امرئ القيس مع ابن القارح

الجني أبو هدرش (الخيثعور)

من شخصيات الجحيم: بشار -امرؤ

القيس- عنترة- علقمة- عمرو بن كلثوم- الحارث اليشكري- طرفة- أوس ابن حجر- أبو كبير الهذلي- الأخطل- المهلهل- الشنفرى- المرقش

الجنة: شعراء الرجز: أبو النجم- حُميد- الخليل الفراهيدي- رؤبة- عُذافر- الأعشى- زهير- عبيد بن الأبرص- عدي بن زيد- النابغة الذبياني والجعدي- لبيد- حسان- الشماخ- حميد بن ثور

مغنون: الغريض- معبد- ابن سريج- ابن مسجح- بصبص- دنانير- عنان

نص المعراج

-بطل النص محمد (ص)

-دليل الرحلة جبريل

النص بلسان المتكلم

البداية منام (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس)

-صور العذاب في الجحيم

١-أهل الزنا

٢-أهل الربا

٣-عطش شاربي الخمر وعذابهم

٤-صورة النار والثعابين المخيفة

٥-عذاب العاقين وطعنهم بمقامع من حديد

-حديقة كثيفة بين السماء والنار

٦-العذاب والموت والعودة إلى العذاب

-الجانب الأخلاقي والتربوي والإسلامي الإنساني

الجني الخيثعور

من صور العذاب في الجحيم

بين دانتي والمعراج

دانتي

١-عواصف من النار تلفح أهل الربا

٢-عذاب أهل الربا بانتفاخ بطونهم

٣-العطش المجهد للمزيفين

٤-العذاب بحك الجلد بالأظافر

٥-الغشاشون غارقون في بركة من القار ويطعنهم الشيطان بحراب من حديد

٦-عذاب أهل البدع والضلالات بالطعن مرات متتالية

٧-مدينة النار La cita di dite

٨-عذاب الزناة واللاطة بمطر النار

٩-عذاب المتنبئين بسيرهم ورؤوسهم مائلة إلى الخلف

١٠-العذاب بالصلب والدوس بالأقدام

١١-العذاب بتدلي الأمعاء من البطون

١٢-عذاب المذنبين بسيرهم مقطوعي الأيدي

١٣–عذاب الزمهرير والثلج
١٤–صورة العمالقة والمردة
١٥–العـذاب للمذنبين بالسير ورؤوسهم مقطوعة
المعراج
–عذاب أكلة الربا وأموال اليتامى
(رياح كشهب النار فيها عذاب أليم)
–عـذاب أهل الربـا بانتفـاخ بطونهم كالجبال
–العطش المجهد لشاربي الخمر
–عـذاب النمامين وشهـود الزور بحك جلودهم
–عـذاب العاقين لوالديهـم بمقامع من حديد
–عذاب القتلة بالسكاكين الحامية مرات متتالية
–بحر النار ومدينة النار وصندوق النار
–عـذاب قوم عـاد بالعواصـف السود النارية
–العذاب بالسير ووجوههم في أقفيتهم
–العـذاب بالسحـب علـى الظهر وهو مصلوب
–يسيرون وهم يسحبون أمعاءهم
–يقفـون بـين يـدي ربهـم مقطوعي الأيدي
–عذاب الزمهرير
–تطابق الصورة تماماً
–ناصيته ورأسه بيـده وأوداجه تشخب دماً.

بين دانتي وابن عربي

الكوميديا الإلهية

دانتي

١– الجانب الرمزي من الرحلة: اللاهوت والإشراق الإلهي
٢– هيئة الجحيم وتفاصيله
٣– الهيئة الدائرية لقبة الفلك
٤– رسـوم وأوصـاف الكوميديا الإلهية (مطابقة تامة)
٥– الدوائر الثلاث عند دانتي
٦– صورة متخيلة للعالم الآخر
٧– فكرة الليمبو والانفرنو
٨– فكرة المطهر البرجاتوريو
٩– فكرة البراديزو(الجنة الأرضية)
١٠– الجنـات الثمـاني ذات الهيئـة الدائرية
١١– منزلـة بيت المقدسـ وكونه محور العالم السماوي

١٢- منازل الجنة وسماء الألوهية
الفتوحات المكية + رحلة إلى مملكة الله
ابن عربي
- السعادة الكبرى برؤية نور الله
- هيئة الجحيم وطبقاته وتراتبه
- مساري النجوم وهيئة الفلك
- رسوم الفلك في فتوحات ابن عربي وقد رسمها بيده
- دوائر النور الإلهي الثلاث: الوردة الصوفية وجماعات الملائكة ومساري النجوم.
- صورة رسمها ابن عربي بيده في أربع صفحات تخيل فيها العالم الآخر
- فكرة الأعراف: تل بين الجنة والنار
- فكرة الصراط
- المرج بين الجنة والنار
- الجنات الثماني المتجاورة بشكل دائري
- بيت المقدس محور هام في الرحلة السماوية
- منازل الجنة ومقام رب العرش
من صور الفردوس
بين دانتي والمعراج
دانتي
١- الانتقال عبر الطبقات
٢- الضياء الذي يغشى البصر
٣- الهلع من زيادة الضوء وبياتريس تخفف منه
٤- قوة الضياء تمنع دانتي من وصف ما يشاهده
٥- الصعود إلى السماء على أجنحة نسر ضخم يتكون من ملائكة لهم أجنحة يشع منها نور
٦- النور الرباني والملائكة حوله
المعراج
- الانتقال عبر طبقات السماء
- ازدياد الضياء حتى يكاد يغشى البصر منه
- النور الساطع وجبريل يطمئن الرسول ويخفف عنه
- الضوء المبهر يجعل الرسول لا يتمكن من وصف ما يراه
- الصعود على البراق بضخامته وديك ضخم له زغب أخضر وريش أبيض
- العرش الرباني وحوله الملائكة.
بين دانتي والمعري
دانتي
١- الأساس الفلسفي للرحلة:

العلاقة بين الإله والإنسان

٢- الجانب الأخلاقي في رمزية الرحلة

٣- أقسام الرحلة:

الجحيم- المطهر-الفردوس

٤- توزيع شخصيات فكرية وأدبية في الجحيم والفردوس

٥- الثقافة الشمولية للعصر

٦- استخدام الرموز الحيوانية في إسقاطات فكرية وفلسفية:

الذئب - الفهد- السبع-الحيّة

٧- صورة إبليس «لوسيفر»

٨- وصف الفردوس والنعيم

٩- المناقشات الفكرية مع الفلاسفة وأصحاب الرأي

١٠- اللغة الأدبية الرفيعة

١١- لقاء بياتريس (الوصف الحسي المادي)

المعري

- الأساس الفني للرحلة:

عرض رمزي لفكرة المعري عن الحياة والإنسان

- الجانب الفكري والأدبي في الرحلة

- أقسام الرحلة:

الجنة-أطراف الجنة-الجحيم

- توزيع كثيرين من الشعراء العرب بين الجنة والجحيم بمعيار شخصي

- الاستيعاب المذهل للحياة الأدبية العربية

- الرموز نفسها حرفياً وبالاستخدام نفسه

- صورة إبليس والجني الخيثعور

- وصف الجنة ومباهجها

- التعرض لكثير من قضايا الفكر والجدل مثل:

الدهرية- القرامطة- المعتزلة- الإمامية- الأشاعرة- الخرمية...

- التمكن المذهل من اللغة وتطويعها

- حورية ابن القارح وفتاة امرئ القيس ودارة جلجل

ترجمات المعراج

١-ترجمة قشتالية دون ابراهام الفونسو أكسفورد

٢-ترجمة فرنسية بوفانتورا دي سيينا

٣-ترجمة لاتينية = = =

تضم الترجمة نصوصاً من كتاب عبد الكريم القشيري «المعراج» ت ٤٦٥هـ

- حقق هذه الترجمات كل من:

شتاينشنايدر

مونريه دي فيار

ديللا فيدا

تشيرولي

ساذر لاند

خامساً- من آراء الباحثين المعاصرين:

١- آنا لونغوني (إيطاليا).

تقول:

في عام ١٩٤٩ عندما قام «شيرولي» لأول مرة في إيطاليا بنشر المعراج المحمدي، تمكّن أخيراً من إظهار الدليل القاطع على أن «دانتي» كان قد تمكّن ودون صعوبة من الاتصال بالتعاليم الإسلامية عن طريق اللاتينية.

إن المفهوم النظري الذي نتحدث عنه يميز بين ثلاثة أوجه ممكنة للاقتباس: إذ يمكن للكاتب أن يستعمل نصاً آخر كمصدر مباشر، وفي المقابل بالإمكان استعمال انعكاسات أو صور. وأما الخيار الأكثر تعقيداً، والذي يهمنا هنا، فهو تبادلية النصوص.

أما ضمن مقولة التبادلية النصية: فمن الممكن أن يكون دانتي قد قرأ «الكتاب» عندما قام بكتابة «الكوميديا»، كما يمكن أن يكون هذا العمل قد أوحى له (وبشكل غير مباشر) بنموذج يحتذى به (مع حرية وتصرف كبيرين)، مطعم بتعاليم وموروثات أخرى، مع المحافظة دائماً على الهيكل العام (لحسن حظنا طبعاً). وهذا المسار هو مسار نموذجي لدى كتّاب القرون الوسطى.

لكن «دانتي» يترك آثاراً محددة (مع أنها غير معلنة)، عن حضور وتواجد النموذج: نقاط إثبات (مع أنها ليست بكثيرة) تشكل شواهد واضحة يمكن التعرف عليها كدليل موضوعي عن قراءته المباشرة.

إن تعاليم ومبادئ ما بعد الموت في الإسلام قد تركت دلالات واسعة لدى كتاب غربيين عديدين، بدءاً من منتصف القرن الثالث عشر (كما ظهر في دراسات «بالاثيوس» و«شيرولي»).

٢- خوان فيرنت (إسبانيا).

- بلاثيوس وشخصيته البارعة في كشف أوجه الشبه بين عمل دانتي ومجموعة ضخمة من النصوص الإسلامية: الإسراء، المعراج، الغفران.

- دوق ألبا في انكلترا يتحمس لموضوع آسين.

- شهادة شتاينشنايدر بوجود ترجمة قشتالية أنجزها دون إبراهام عام ١٢٧٧ لكتاب المعراج، ولها ترجمة فرنسية في إكسفورد عام ١٩٤٤م، مونريه دي فيار يلفت النظر إلى هذه المخطوطة ثم يقوم كل من سيروللي وسندينو بدراستها مع مخطوطات أخرى لها علاقة بالموضوع. وتم العثور على النص اللاتيني والفرنسي للترجمة القشتالية، وكان قد أنجزهما بوفانتورا دي سينا في بلاط ألفونسو العاشر.

- ديللافيدا يفترض وجود الأصل العربي في مكتبة بودليان في إكسفورد.

- هناك مؤلف مشرقي للمعراج هو عبد الكريم بن هوازن القشيري.

- كتاب شيروللي (بحوث جديدة) ت ١٠٧٢م.

- يفترض بعضهم، ومنهم الأستاذ ميثيا، أن دانتي كان يعرف العربية، وهذا ما يفسر ورود كلمات بأحرف لاتينية من أصل عربي.

٣- تشابه في تقنيات السرد:

الدليل، الراوي، المواقف، الحبيبة، الأنبياء، أنماط العذاب، النار، العطش، النور، الأحجار الكريمة.

أهم المراجع

١-ابن عربي ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، القاهرة ١٩٩٥.

٢-ابن عربي الديوان الكبير، مراجعة وتقديم محمد قجة- دار الشرق العربي-بيروت١٩٩٩.

٣-ابن عربي الفتوحات المكية، ت عثمان يحيى-القاهرة ١٩٧٢.

٤-ابن عربي فصوص الحكم، ت أبو العلا عفيفي- بيروت ١٩٦٦.

٥-ابن عربي محاضرة الأبرار، بيروت.

٦-بالنثيا تاريخ الفكر الأندلسي، القاهرة ١٩٥٥.

٧-حبيب الحسني أوزان الموشحات العربية، بيروت ١٩٩١.

٨-شوقي ضيف عصر الدول والإمارات(الأندلس)، القاهرة ١٩٨٩.

٩-محمد زكريا عناني الموشحات الأندلسية، الكويت ١٩٨٠.

١٠–أحمد رجائي أوزان الألحان بلغة العروض، دمشق ١٩٩٩.
١١–زكي مبارك التصوف الإسلامي، القاهرة ١٩٣٨
١٢–محمد العدلوني الإدريسي مدرسة ابن عربي الصوفية، الدار البيضاء ١٩٩٨.
١٣–عبد الحفيظ فرغلي، محي الدين بن عربي، القاهرة ١٩٦٨.
١٤–عثمان يحيى مؤلفات ابن عربي.
١٥–المقري نفح الطيب، ت إحسان عباس – بيروت.
١٦–ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب.
١٧–بلاثيوس ابن عربي حياته ومذهبه، القاهرة ١٩٦٥.

الدراسات والبحوث

نبض المقاومة في أدبنا القديم

حسن موسى النميري *

المُقاومةُ ليست أعمالاً عنيفةً فقط يَقومُ بها شَعبٌ تَعَرَّضَ لعُدوانٍ منْ قُوَى خارجيَّةٍ أو داخليَّةٍ خَطَّطَتْ لقَهْرِهِ وإخضاعهُ، لِتَقَبُّلِ مَطالبَ أو شُروطِ القُوَى التي جاءتْ لقَهرِهِ وإذْلالِهِ، أو إلزامِهِ بقَوانينَ أو مَبادئَ يَجبُ عليْهِ الالتزامُ بها وتَطبيقُها وعدَمِ مُخالفتها.

لا يُشــتَرَطُ لأعمالِ المُقاومَةِ أنْ تَتَّصــفَ بالعُنْفِ والقَسْوةِ، فَربَّما اتَّصفَتْ بعكسِ ذلكَ فكانتْ مُجَرَّدَ إجراءاتٍ وِقائيَّةٍ احترازيَّةٍ تَمنَعُ وُلوجَ القُوى المُاديَةِ

* أديب وباحث في التراث العربي (فلسطين)

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ثُغُورَ البلادِ، وبالتَّالي تَقي من وُقوعِ أعمالٍ عُدوانيَّةٍ تَصدُرُ من هذا العَدوّ.

ورُبَّما استعملت الشُّعوبُ وسائلَ فِكريَّة، صَحيحَة أو مُزَوَّرَة، مُرَكَّبَة أو بَسيطَة، مَدروسَةً ومُهَيَّأةً سَلَفًا، أو جاءتْ بِشَكلٍ بِدائيٍّ عَشوائيٍّ فَتَنْشُرُ أخبارًا، أو تَغرِسُ أفكارًا تَهدِفُ إلى تَضليلِ القُوَى المُعادِيَةِ المُهاجِمَة أو تَخذيلِها وتَزهيدِها بِما تَقومُ بِه مِن أعمالٍ أو تُقنِعُها أنَّها بِعَمَلِها هذا لن تَحظَى بِشَيءٍ مِنَ النَّفعِ والفائدةِ؛ لأنَّ سَبيلَها غَيرُ مُيَسَّرٍ وعَمَلُها غيرُ ناضِجٍ، وربَّما أوقعتْ نَفسَها بِمَخاطِرَ قد تُؤدّي بِها إلى نَتائجَ عَكسيَّة، لا تُحمَدُ عُقباها، وقد تَنْقلِبُ عَليْها وبالاً وشَرًّا لا حُدودَ لَهُ.. فالمُقاوَمَةُ بِهذا المَعنَى نِتاجٌ فِكريٌّ عَقليٌّ يَقومُ بِهِ المُقاومونَ المُتَمَرِّدونَ الرَّافِضونَ، وَوَقفَةُ عِزٍّ يَقِفُها شَعبٌ حُرٌّ صامِدٌ فتُقيمُ جَماهيرُهُ سَدًّا مَنيعًا بِوَجهِ الاحتِلالِ، وتَقومُ الصُّفوفُ المُختارَةُ مِنهُ بِتَحميسِ الأتباعِ نَحوَ صِيانَةِ وُجودِ الأمَّةِ، والحِفاظِ على مُقَوِّماتِ وُجودِها.

وتَصدُرُ المُقاوَمَةُ مِنَ الشُّعوبِ التي تَرَبَّتْ على الكَرامَةِ والحُرِّيَّةِ، الشُّعوبِ التي لا تَقبَلُ الذُّلَّ والهَوانَ والخُضوعَ لِقِوًى تَمنَعُها مِن مُمارسَةِ كَرامَتِها، وتُحِبُّ أنْ تَظَلَّ مَرفوعةَ الرأسِ عَزيزَةَ الجانِبِ، لا تَرضَى لأجنَبيٍّ أنْ يُمارِسَ عليها سُلطَةً فَوقِيَّةً؛ لأنَّ المُقاوَمَةَ تَعني إباءَ الضَّيْمِ، وعِزَّةَ النَّفسِ، وحُرِّيَّةَ الحَرَكَةِ في الأرضِ المَوروثَةِ المُمتَلَكَةِ، وحُرِّيَّةَ التَّصَرُّفِ في مُقَدَّساتِ الأمَّةِ، ومَوروثاتِها الثَّقافيَّةِ.

وليسَ أفضَلُ مِن أنْ تَكونَ المُقاوَمَةُ عامَّةً، تَصدُرُ عن كُلِّ مُكَوِّناتِ الأمَّةِ، وليسَ مِنْ فِئَةٍ دونَ أخرَى؛ لأنَّ أذَى (المُهاجِمِ) وشَرَّهُ لا يُوَجَّهُ إلى فِئَةٍ دونَ أُخرَى، وإنَّما يكونُ أذاهُ عامًّا طامًّا، وأهلُ اللُّغَةِ يَعلَمونَ أنَّ فِعلَ (قاوَمَ) يَعني المُشارَكَةَ (شأنُهُ شأنَ الأفعالِ الرُّباعيَّةِ[1]) فَإنَّهُ يَعني المُشارَكَةَ أيْ تَقومَ بِهذا الفِعلِ عِدَّةُ أيادٍ، وليسَ يَدٌ واحِدَةٌ، ومِن جِهَةٍ أخرَى يَتَعاوَرُهُ فِئَتانِ مُتَعاكِستانِ (دافِعٌ ومُدافِعٌ، قاهِرٌ ومَقهورٌ، مُهاجِمٌ ومُهاجَمٌ).

وإذا انقَسَمَ المُجتَمَعُ إلى مُقاوِمينَ ومُتَخاذِلينَ، فإنَّ هذا رُبَّما يكونُ أوَّلَ مُؤَشِّرٍ على نَجاحِ القُوَى (المُهاجِمَةِ) لأنَّها استَطاعَتْ أنْ تَكسَبَ جُزءًا مِمَّنْ كانتْ تَتَوَقَّعُ مِنهم الصَّدَّ والمَنْعَ والمُقاوَمَةَ، وقد يُؤدِّي ذلكَ إلى صِراعٍ داخِليٍّ بينَ القُوَى التي كانتْ مُرَشَّحَةً لِلمُقاوَمَةِ (وهذا ما يُسَمَّى بِالحَربِ الأهليَّةِ)

التي إذا ما حَدَثَتْ أراحَتِ القُوَى (المُهاجِمَةَ) وأسعَدَتْها وأبهَجَتْها لأنَّ هذا الصِّراع سيُوَفِّرُ جُهُودَها، ويَصُونُ قُواها، فتَستَخدِمها في مَواقِعَ أُخرَى تَختارُها، أو تَستَفيد مِنْها في تَأجيجِ هذا الصِّراعِ بينَ القُوَى الدَّاخِليَّةِ التي بدأتْ صِراعًا فيما بَيْنَها.

وليستِ المُقاوَمَةُ عَمَلاً كَمالِيًّا (غيرَ ضَروريّ) يَقومُ بِهِ مَن اجتيحَتْ أرضُهُ مِن بابِ التَّرَفِ والمُراءاة؛ لِيَكونَ مَجالاً لِفخرِ المُفاخِرينَ وتَشَدُّقِ المُتَرَفينَ، وإطلاقِ ألسِنَةِ القَوَّالين وإنَّما المُقاوَمَةُ عَمَلٌ ضَروريٌّ وواجبٌ مُلِحٌّ، لا مَهْرَبَ مِنهُ ولا مَفَرَّ مِن مُواجَهَتِهِ، لِشَعبٍ مُصَمِّمٍ على نَيْلِ الحُرِيَّةِ، وأُمَّةٍ هَمُّها أنْ تَعيشَ، لا سُلطَةَ فوقَ سُلطَتِها، ولا يَدَ تَمنَعُ يَدَها مِن فِعلِ ما تُريدُ، أو تَقسِرُها على عمَلٍ لا رَغبَةَ لَها في عَمَلِهِ.

ثم إنَّ المُقاوَمَةَ فِعْلٌ حَيَويٌّ يُغني حَياةَ الشعبِ الذي يَقومُ بِهِ ويُؤَشِّرُ إلى قُدرتِهِ على الحَرَكةِ، وحُسْنِ التَّعامُلِ مَعَ المُحْسِنِ لِدَفعِهِ إلى مَزيدٍ مِنَ الإحسانِ، والقُدرَة على الأخْذِ على يَدِ المُسيءِ حتى يَنْتَهِيَ عنْ إساءتِهِ؛ وبِهذا فإنَّ المُقاوَمَةَ تَنْبُذُ الخُمُولَ والخامِلينَ، وتُحارِبُ الكَسَلَ والكُسالَى، والرَّاضينَ بِالهَوانِ والذُّلِّ والخُضُوع.

والمُقاوَمَةُ ظاهِرَةُ الوُجُودِ في تُراثِنا القَديمِ قبلَ الإسلامِ وبَعدَهُ، ومِنْ مَزايا المُقاوِمينَ في تُراثِنا أنَّهم لم يكونُوا يُقيمونَ وزْنًا لِحِساباتِ الرِّبْحِ والخَسارَةِ؛ فَلا يَزِنُ المُقاوِمُ قُوَّتَهُ بِقُوَّةِ (المُهاجِمِ المُقْتَحِمِ) ومَنْ فَعَلَ ذلكَ عُدَّ عَمَلُهُ بادِرَةً مِن بَوادِرِ الخُضوعِ وبَواكيرِ الذِّلَّةِ والهَوانِ.. وهذا ما يَجعلُني أقِفُ مُنكِرًا لِموقِفِ عبدِ المُطَّلب بن هاشم (جَدِّ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم) الذي جَبُنَ وتَخاذَلَ وذَلَّ عن مُواجَهَةِ أبرَهةَ الأشرم يومَ جاءَ لاقتحامِ الكَعبَةِ المُشَرَّفَةِ وهَدمِها، فنَصَحَ عبدُ المُطَّلِبِ قومَهُ (بِالهَرَبِ) والابتِعادِ عن مَكَّةَ، والتَّحَصُّنِ بِرؤوسِ الجِبالِ أو بُطونِ الأودِيَةِ، وقالَ قَولَتَهُ التي تَناقَلَتْها كُتُبُ التاريخِ (لِلكَعبَةِ رَبٌّ يَحْمِيها) ونَحنُ لا نَعتَرِضُ على قَولِهِ؛ فهوَ قَولٌ صَحيحٌ وقد دافَعَ ((اللهُ)) جَلَّ وعَلا عَنْها وحَماها، ولكنَّنا نَعتَرِضُ على مَوقِفِهِ الانهِزامِيِّ المُتَخاذِل، وماذا كانَ يَحدُثُ لَهُ لو أنَّهُ واجَهَ أبرَهَةَ ووَقَفَ بِوَجهِهِ، وصَرَخَ بِأعلى صَوتِهِ: لَن تَدخُلَ كَعبَةَ اللهِ لأنَّ عِبادَ اللهِ سَيُدافِعُونَ عنها، وأنا أوَّلُ مَنْ يَمنَعُكَ،

ولن تدخلها إلاّ على جُثتي

! صَحيحٌ أنّ هذا لن يُغَيّرَ من الأمْرِ شيئًا، ولكنّ التاريخ عندئذٍ سَيَكتُبُ لعبدِ المُطّلِبِ مَكانَةً أعلى وقدرًا أكبَرَ، خاصّةً وأنّ مقولتَهُ كانتْ صَحيحةً فقد دافَعَ رَبُّ الكعبَةِ عن كَعبَتِهِ أحسَنَ دِفاعٍ، ورَدَّ المُهاجمينَ بغَيْظِهم، لكنّ التاريخَ سَجّلَ على عبدِ المُطّلِبِ مَوقفًا مُتخاذلاً مَعيبًا.

وسَجّلَ تاريخُنا العربيُّ القديمُ أحداثًا ناصعَةً لمُقاومينَ وقَفُوا مَواقِفَ تَدُلُّ على مُروءةٍ وعِزّةِ نَفسٍ، وكِبْرياءِ أمّةٍ؛ لأنّ الرّجُلَ مِنهُم لا يَتَحدّثُ بلِسانِ نَفسِه، وإنّما يُعَبّرُ عن إرادَةِ أُمّتِه، وثَباتِ شَعبِه.. وسَنَكشِفُ في الصّفَحاتِ التّالياتِ -إنْ شاءَ اللّه- عن أمثلَةٍ مِن مَواقِفِ المُقاوَمةِ النّبيلَةِ التي تُعبّرُ عن إباءِ الضّيمِ وعِزّةِ النّفسِ ومُروءةِ الأمّةِ بالكَلِمَةِ الأبيّةِ القادرةِ المُعبّرَةِ عن كِبْرياءٍ ومُمانَعَةٍ وشُمُوخٍ.

وقبلَ الخَوضِ في هذا الخِضَمِّ الواسِعِ لابُدَّ لنا مِنَ الإشارَةِ إلى ما كَتَبَهُ بعضُ



المُحدثينَ مُميّزًا بينَ المُقاوَمَةِ والمُعارَضَةِ، جاعِلاً المُعارَضَةَ (مُقاوَمَةً سلبيّةً) تَصدرُ عن مُواطِنينَ راضينَ بكِيانِ دولَةٍ هُم مِنْ أتباعِها، ويُوافِقونَ على قَوانينِها وأنْظِمَتِها، لكنّهم يَعترِضونَ على مَوقِفٍ مِن مَواقِفِها، ويُعبّرونَ عن عَدَمِ رِضاهُم تُجاهَ قَضيّةٍ مِنَ القَضايا، فيرفعونَ (صَوتَهم) وليسَ سِلاحَهم ضِدَّ هذا المَوقِفِ، فيُدافِعونَ عن رأيِهِم (بالكَلِمَةِ الحُرّةِ) ويَحشِدونَ حولَهم الأنصارَ والأتباعَ بَعيدًا عنِ العُنفِ والقَسوةِ وقَهرِ الآخرينَ بالسّلاحِ. في حينِ جعَلَ المُقاوَمَةَ عُنفًا وقُوّةً

بكُلِّ ما يُتاحُ للأفرادِ والجَماعاتِ من وسائلِ الدِّفاعِ، وسُبُلِ دَرءِ القُوى التي يَستخدِمُها المُهاجِمونَ المُحتَلّون (٢).

وإنّنا نَرى أنْ لا فَرقَ كَبيرًا بينَ مُحتَلٍّ طامعٍ مُهاجِمٍ جاءَ مِنْ خارِجِ الوَطَنِ، وبَينَ حاكِمٍ طاغيةٍ مُستَبِدٍّ، وإنْ كانَ من أبناءِ جِلدَتِنا ومِن داخِلِ وَطَنِنا.. بَل إنّنا رُبَّما التَمَسْنا عُذرًا للطامعِ الآتي مِنَ الخارجِ، ولا نَجِدُ عُذرًا لابنِ وَطَنِنا، المُنتَمي لِشَعبِنا وأُمَّتِنا إذا ما سامَنا الخَسْفَ، واستَخدَمَ مَعَنا العَسفَ والجَورَ والظُّلمَ.. ونَحنُ نُردِّدُ مع الشاعر:

وظُلمُ ذَوي القُربَى أشَدُّ مَضاضَةً
على المَرءِ مِن وَقعِ الحُسامِ المُهَنَّدِ

ولهذا فإنّنا لا نُوافِقُ مَنْ مَيَّزَ بينَ المُقاوَمَةِ والمُعارَضَةِ، فَكِلاهُما عِنْدَنا سَواءٌ.

○ هذا جابرُ بنُ حُنَيٍّ التَّغلبي (٣) وقفَ مُقاوِمًا سُلطَةَ الكِنْديينَ وتَجَبُّرَ المَناذِرَةِ: يَنظُرُ جابرٌ إلى تَسَلُّطِ الآخرينَ على قَومِه نَظرَةَ المُمانِعِ المُقاوِمِ؛ فيبدأُ بِتَصويرِ ما تَفعَلُهُ دَولَةُ (كِندَةَ) ففي البيتين التاليين يَذكرُ جابرٌ شُرَحبيلَ بنَ الحارثِ ابنِ عَمرو.. بن حُجْر (آكِلِ المُرارِ) وشُرَحبيلُ هذا عَمُّ امرئِ القيس وكان لَهُ سُلطةٌ على (تَغلِبَ) قَومِ جابرٍ؛ فَحَلَفَ لَيُعاقِبَنَّ بَني تَغلِبَ، ويَنْزِعَ سِلاحَهُم ويُذِلَّهم، لكنَّهُ فَشِلَ، أفشَلَهُ (أبو حَنَش) رَجُلٌ مِن تَغلِبَ قَومِ جابرٍ، فأزاحَهُ عَن ظَهرِ فَرَسِه، وبَطَشَ بِه، قالَ جابر:

ويَومَ الكُلابِ استَنْزَلَتْ أسَلاتُنا
شُرَحبيلَ، إذ آلَى أليَّةَ مُقسِمِ (٤)
لَيَنتَزِعَنْ أرماحَنا، فأزالَهُ
أبو حَنَشٍ عَن ظَهرِ شَقّاءَ صِلدَمِ (٥)

ولم يَكتَفِ جابرٌ بانْتِقادِ سياسَةِ دولةِ (كِندَةَ) لكنَّهُ تَجاوَزَ ذلكَ إلى (دولةِ المَناذِرَةِ) فَذَكَرَ ظُلمَهم وطُغيانَهم وقَهرَهم لِمُواطنيهم؛ بفَرضِ ضرائبَ باهظةٍ عليهم.. قال يَنتَقِدُ سياسَتَهم:

وفي كُلِّ أسواقِ العِراقِ إتاوَةٌ
وفي كُلِّ ما باعَ امرُؤٌ مَكْسُ دِرهَمِ (٦)
ألا يَنتَهي عَنّا مُلوكٌ، وتَتَّقي
مَحارِمَنا لا يَبُوءُ الدَّمُ بالدَّمِ (٧)
نُعاطي المُلوكَ السِّلمَ، ما قَصَدُوا بِنا
وليسَ علَينا قَتلُهُم بِمُحَرَّمِ (٨)

نَرى الشاعرَ يَضِجُّ مِن الضَّرائبِ التي بَهَظَتْ قَومَهُ وأرهَقَتْهم، ويُعلِنُ رَفضَهُ لِما تَضعُ دولةُ المَناذِرَةِ مِن إتاواتٍ على كُلِّ بِضاعَة

يَبيعُها مُواطِنٌ في أسواقِ العراقِ الواقعةِ تحتَ سُلطةِ المَناذرةِ، ويُقارِنُ أفرادَ قبيلتِه بالملوكِ، ويَقُولُ: نَحنُ لا نَقِلُّ عنِ الملوكِ قَدْرًا ومَكانةً نُسائِلُهُـم ما اتَّجَهُـوا إلى الاستقامةِ والعَدلِ والرِّفقِ في مُعامَلَتِنا، لكنَّنا سَنقتُلُهم، ونَسفِكُ دِماءَهـم إذا لم يَحترِمُوا مَواقِفَنـا، ويَكونُوا عادِلينَ مُنْصِفينَ لِقَضايانا.

○ الحارثُ بـنُ ظالمٍ ومُقاوَمَـةُ سُلطة المَناذرة: الحارثُ بنُ ظالمٍ المُرِّيّ رجلٌ يُضرَبُ بِـهِ المَثَلُ في الفَتْكِ قَتَلَ خالدَ بنَ جَعفرٍ سيِّدَ بَني عامِـرٍ بِأبيهِ.. وتَبـدأُ الحِكايَةُ مِنْ قَتْلِ خالد بن جَعفَر لأبـي الحارث (وقيل عَمِّه) وهـوَ طِفل.. وشَبَّ الحارثُ وفي نفسه أشياءُ مِن قاتِلِ أبيهِ، وآلَتْ سِيادَةُ بَني عامِرٍ للحارثِ بنِ ظالمٍ بِمَقتَلِ زُهير بن جذيمة العبْسي..

وفَدَ الحـارثُ على النُّعمانِ بـنِ المُنذر (ملِـك الحِـيرَة) فالتَقَـى عِنـدَهُ بِخالِدِ بنِ جَعفَر، فتَنازَعَ الرَّجُلانِ بـينَ يَدَي النُّعمانِ، ولَمَّا خرَجَ الحارثُ مُغضَبًـا لامَ المَلِكُ خالدًا علـى التَّحَرُّشِ بالحارث، فقالَ خالدٌ مُعجبًا بِنَفسِـه: ما هوَ إلاّ عبدٌ مِن عَبيدي ولَو كنتُ نائمًا ما تَجَرَّأَ على إيقاظي، فلا تَخْشَ عليَّ منهُ أيُّها المَلِك ! لكنَّ النُّعمانَ لم يَقتنِع، فبَعثَ في المَساءِ للحارثِ بِعُسٍّ (٩) من خَمْرٍ لِيَشغَلَهُ بِهِ مَعَ قَيْنَةٍ لَهُ،وقالتْ: يَقولُ لَكَ المَلِكُ: اشْرَبْ هذا. فأخَذَهُ وأهوَى بِهِ نَحوَ فَمِه، وصَبَّهُ بينَ بَطنِه وثيابِه.. وعادَ خالدُ بنُ جَعفَر إلى رَحلِه فنامَ فَلَمَّا هَدَأَ الناسُ أمَرَ الحارثُ أحَدَ رِجالِه أنْ يَسبِقَهُ إلى مَـكانٍ وصَفَهُ لَهُ ومَعَهُ رَواحِلُ للحـارثِ، وقال لَهُ: إنْ طَلَعَ كَوكَبُ الصُّبْحِ ولم آتِكَ فاخـترْ أيَّ البِلادِ شِئتَ بمـا مَعَكَ مِنَ الرَّواحِـلِ.. وانْطلَقَ الحـارثُ حتى جاءَ إلى قُبَّةِ خالِدٍ، فدخَلَ وقَتَلَهُ وانْصَرَفَ(١٠).

عـاد الحـارثُ إلى قومِـه (غَطَفـانَ) فلم يَحمـوهُ خشيَةَ بني عامِـر، فالتَجَأَ إلى حاجِب بـن زُرارَةَ سيِّدِ تَميم، فَحَماهُ مُدَّةً ثمّ طَـرَدَهُ، فلَحِقَ بِعُروضِ اليَمامَةِ.. ثم بَلَغَهُ أنَّ النُّعمانَ بنَ المُنذِرِ سَبَـى نِساءً كُنَّ مُجاوِراتٍ لآلِ الحارث، فأزعَجَهُ ذلِـكَ، وكانَ لِلنُّعمانِ وَلَـدٌ مُستَرضَـعٌ عندَ سِنان ابـن أبي حارثة سيِّـد (ذُبيان) وكانت سَلمَى بنت ظالم (أخت الحارث) هي زوجةُ سِنـان، ومُرَبِّيَةُ الغُلام، فاحتالَ عليْها الحـارثُ بِعَلامَةٍ أوهَمَها بها أنَّ زَوجَهـا سِنانَ طَلَـبَ أنْ تُعطِيَهُ (الغُلامَ) ابنَ النُّعمـانِ.. فأخَذَ الحارثُ الغُلامَ وقتَلَهُ، وهَرَبَ بِاتِّجاهِ مَكَّـةَ فاستَجارَ بِعبدِ اللهِ ابن

جُذعانَ.. لكنَّه ما لَبِثَ أنْ رَأى جَفوَةً من ابن جدعان، فانطَلَقَ يُطَوِّفُ في البلادِ حتى أتى الشَّـامَ، فقتِلَ في حَورانَ.. وقال قبلَ مَقتَلِه يُعَنِّفُ المَلِك النُّعمانَ بنَ المُنذِر:

حَسِبتَ أبا قابُوسَ أنَّكَ سابِقي
وَلَمّا تَذُقْ قَتْلي، وأنْفُكَ راغِمُ [11]
أخُضَيْبِيَ حِمارٍ باتَ يَكْدُمُ نَجْمَةً
أتُؤكَلُ جاراتي، وجارُكَ سالِمُ؟ [12]
تَمَنَّيْتَهُ جَهْرًا، على غَيْرِ رِيبَةٍ
أحاديثُ طَسمٍ، إنَّما أنتَ حالِمُ [13]
فإنْ تَكُ أذْوادًا أصَبْتَ ونِسْوَةً
فَهذا ابْنُ سَلمى أمْرُهُ مُتَفاقِمُ [14]
عَلَوتُ بِذي الحَيّاتِ مَفرِقَ رأسِه
وكانَ سِلاحي تَجْتَويهِ الجَماجِمُ [15]
فَتَكتُ بِهِ فَتْكًا كَفَتْكي بِخالدٍ
وهَلْ يَركبُ المَكروهَ إلاَّ الأكارِمُ [16]

o o o

O عَمْـرو بـنُ الصَّـعِق يُقاوِمُ سُـلطَةَ الغَساسِـنَةِ: كانَ المَلِـكُ الغَسَّـانيُّ عَمْرو بن الحارث بـن جبلة (وهـوَ مَلِكُ الغَساسِـنَةِ الثاني عَشَرَ حسـبَ تَرتيبِهِم زَمَنيًّا وقيل هوَ الحارث بن أبي شـمر). كانَ هذا المَلِكُ سيِّئَ السُّـمعَةِ، خبيثًا جَبَّارًا،كثيرَ السَّـبي لِنِساءِ العَرَبِ والعَبَثِ في أعْراضِهِنّ سَبَى مَرَّةً امْرأةً مِنَ العرب فاغتَصَبَها، وظَهَرَ فيما بَعدُ أنَّها أختُ الشاعر عَمْرو بن الصَّعِق [17] الكلابيّ (وقيل ابنَـة خالد بن نَوفَل الكِلابيّ[18]) فقال أحدُهما يَذمُّ هذا المَلِك:

يا أيُّها المَلِكُ المَهيبُ أما تَرَى
صُبْحًا وليلاً كيفَ يَختَلِفانِ؟
هلْ تَستَطيعُ الشَّمسَ، أنْ تأتي بها
لَيْلاً، وهلْ لَكَ بالصَّباحِ يَدانِ [19]
فاعلَمْ، وأيْقِنْ أنَّ مُلكَكَ زائلٌ
واعلَمْ بأنَّ كما تَدينُ تُدانُ [20]

ولم يَستَطِع الشُّعَراءُ أنْ يَفعَلوا شيئًا سِوَى أنَّهم عَمِلوا على فَضـحِ هذا المَلِكِ الطَّاغِيَة، ومنهم مَنْ شـكاهُ إلى اللهِ، فقال فيه شاعِرٌ (رجَّازٌ) اسمُهُ العَفيفُ العَبْدي:

لا هـمَّ إنَّ الحـارثَ بـنَ جَبَلَـهْ
زَنَّـا علـى أبيـهِ ثُـمَّ قَتَلَـهْ [21]
ورَكِـبَ الشَّـادِخَةَ المُحَجَّلَـهْ
وكـانَ في جاراتِـهِ لا عَهْدَ لَـهْ [22]
وأيُّ أمْـرٍ سَيِّئٍ لم يَفْعَلَـهْ [23]

× عبـدُ اللهِ بنُ الزِّبَعْرَى ومَوقِفُهُ المُقاوِمُ لِقَومِـهِ قُرَيشٍ: كانَ عبدُ اللهِ بـنُ الزِّبَعرَى شـاعِرَ قُرَيشٍ الأوَّلَ المُدافِعُ عن أحسـابِها،

المُنافحُ عنْ أعراضِـها، لِسانُها الذي تَجعَلُهُ سيفًا مُصلَّتاً على أعدائها، عَينُها السَّاهِرَةُ حفاظًا على شُـؤونِها، وأُذُنُها الرَّاصِدَةُ لِكُلِّ نَأمَةٍ وحَرَكَةٍ تُوَجَّهُ إليْها.

هـذا الشـاعِرُ المُحِـبُّ لِقومِـه، المُعتَزُّ بِتَفَوُّقِها، المُعجَبُ بِمكانَتِها، أزعَجَهُ أنْ تَجعَلَ جُلَّ اهتمامِها مُرَكَّزاً بِقَوافِلِ التِّجارَةِ، فقافِلَةٌ مُغادِرَةٌ تُوَدَّعُ بِالدُّعاءِ والأَمَلِ، وأُخرَى قادِمَةٌ تُسـتَقبَلُ بِالابْتِهاجِ والزَّغاريـدِ والاحتِفالِ، وكأنَّ الشـاعِرَ (ابْـنَ الزِّبَعْـرَى) أزْعَجَهُ أنْ تَصُـبَّ قَبيلَتُهُ اهتِمامَها على الجانِبِ المادِّيِّ الاقتِصادِيِّ، فتَصرِفُ كُلَّ وقتِها، وتُوَجِّهُ كامِلَ عِنايَتِها نَحوَ تَوليدِ المالِ وتَثْميرِهِ. وتَتَراخَى في أُمُورٍ أُخرَى ذاتِ صِلَةٍ بِما يُعلي مَكانَتَها بينَ القبائلِ، ويَرفَعُ مَجدَها بـينَ العَرَبِ، لِتَكونَ في الآتـي مِن أيَّامِها سـيِّدَةَ العربِ وقائدةً، ومُرشِدَةً لَهم.. قال ابنُ الزِّبَعْرَى:

أَلهَى قُرَيشًا عَنِ المَجْدِ الأساطيرُ
ورَشْوَةٌ مِثْلُ ما تُرْشَى السَّفاسيرُ [٢٤]
وأكْلُها اللَّحْمَ بَحْتًا لا خَليطَ لَهُ
وقَوْلُها: رَحَلَتْ عِيرٌ أتَتْ عِيرُ [٢٥]

فاستعظمت قُريش أن يَقومَ أحدُ أبنائها مُتَعَرِّضًـا لِقومِـهِ بِأيِّ شَـكلٍ مِـن الانْتِقادِ والسُّـخرِيةِ فأتَتْ قُرَيشٌ إلى قَومِ الشـاعِرِ (بَني سَـهم) يَطلبونَ عِقابَهُ، فَسَـلَّمَهُ قَومُهُ إليهِم بعدَ جِدالٍ ونِقاشٍ، ثم تَركُوهُ بعدَ أنْ هَدَّدُوهُ بِقَطعِ لِسانِهِ إنْ عادَ [٢٦].

○ خِداشُ بـنُ زُهَـير [٢٧] ومُقاوَمَـةُ عُنجُهِيَّـةِ قُرَيش: قال خِداش الأبيات التالية يومَ نَخلة[٢٨]:

يا شَـدَّةً ما شَـدَدنا، غَـيرَ كاذِبَـةٍ
على سَخينَةَ، لولا الليلُ والحَرَمُ [٢٩]
لَمّا رأوا خَيْلَنا، تُزْجِي أوائِلَها
آسادُ غِيلٍ، حَمَى أشبالَها الأَجَمُ [٣٠]
قد قَرَّتِ العَيْنُ، إذْ يَدعُونَ خَيلَهُمُ
لِكَيْ تَكُرَّ، وفي آذانِها صَمَمُ [٣١]
إذْ يَتَّقينا هِشامٌ بِالوليدِ، ولَو
أنَّا ثَقِفْنا هِشامًا شالَتِ الخَدَمُ [٣٢]
فإنْ سَمِعتُمْ بِجَيْشٍ سالِكٍ سَرِفًا
أو بَطْنَ قَوٍّ، فَأخْفُوا الجَرْسَ واكْتَتِمُوا [٣٣]

وقـال خِداشُ بنُ زُهَيرٍ في يـوم العَبْلاء (وهو مَوضِـعٌ قُـربَ عُـكاظ) في مُقاوَمَتِهِ لِقُريش:

ألم يَبْلُغْكَ ما لَقِيَتْ قُرَيْشٌ
وحَيُّ بَني كِنانَةَ إذْ أُبِيرُوا [٣٤]

دَهَمْناهم بأرعَنَ مُكْفَهِرٍ
فظلَّ لنا بعَقْوَتِهِم زئيرُ [35]

* * *

○ شَدَّادُ بنُ الأسود [36] يُقاوِمُ سياسَةَ النَّبيِّ، ويُنْكِرُ البَعثَ بعد المَوت: لم يَكنِ النِّظامُ الذي أقامَهُ مُحمَّدٌ صلى الله عليه وسلم بدعًا مِنَ النُّظُم، وإنَّما كانَ كَغَيرِه؛ لَهُ أنصارُهُ ومُؤيِّدُوهُ، وبالمُقابِلِ لَهُ كارهُوهُ والواقِفُونَ ضِدَّهُ.. هذا رجُلٌ دَعاهُ بُغضُهُ للنَّبيِّ أنْ يَهجوَهُ ويَنتقِصَهُ، ثمَّ إنَّ مَداركَهُ العَقليَّةَ المَحدودَةَ ما أوصَلَتْهُ إلى تَقبُّلِ فكرَةِ (البَعث) وهَضْمِ حِكايَةِ الحياةِ بعدَ المَوت.. فقال:

أيُخْبِرُنا ابنُ كَبشَةَ أنْ سَنَحْيا
وكيفَ حَياةُ أصْداءٍ، وهامِ [37]

إذا ما الرأسُ زالَ بمَنْكِبَيْهِ
فقد شَبِعَ الأنيسُ مِنَ الطَّعامِ

أيَقْتُلُني إذا ما كنتُ حَيًّا
ويُحْييني إذا رَمَّتْ عِظامي [38]

* * *

○ قَيسُ بنُ عاصِم [39] يُقاوِمُ دَولَةَ الإسلامِ في عهْدِ أبي بَكر: وقفَ هذا الرجل موقِفًا مُقاوِمًا لاستِخْلافِ أبي بَكرٍ رضي الله عنهُ، فقامَ بتوزيعِ ما بِيَدِه من الصَّدَقاتِ على قومِهِ بَني مِنْقَرٍ، وارتَدَّ عنِ الإسلام، وقال:

فَمَنْ مُبلِغٌ عنِّي قُرَيشًا، رِسالَةً
إذا ما أتَتْها مُحْكَماتُ الوَدائِعِ

حَبَوتُ بما صَدَّقتُ في العام مِنْقَرًا
وأيْأسْتُ مِنها كُلَّ أطلسَ طامِعِ [40]

* * *

○ عبدُ المَسيحِ بنُ عَمْرو بن بُقَيْلَة [41] يُقاوِمُ سَيطَرَةَ المُسلمين على الحيرَة: أغضَبَ هذا أنْ تَصِلَ سَيطَرَةُ المُسلمينَ بقيادَةِ خالد بنِ الوليد إلى الحيرَةِ وما والاها بالعِراقِ، أزعَجَهُ اتِّساعُ دولَةِ الإسلام وقَضاؤها على كثيرٍ من الدُّوَلِ التي كانَ ابنُ بُقَيلَةَ يَتَمَنَّى بَقاءَها فقال:

أبَعدَ المُنذِرَيْنِ أرى سَوامًا
تَروَّحَ بالخَوَرْنَقِ والسَّديرِ [42]

تَحاماهُ فَوارِسُ كُلِّ حَيٍّ
مَخافَةَ ضَيْغَمٍ عالي الزَّئيرِ [43]

فَصِرْنا بعدَ هُلْكِ أبي قُبَيْسٍ
كَمِثْلِ الشَّاءِ في اليَومِ المَطيرِ [44]

تَقَسَّمنا القَبائلُ مِنْ مَعَدٍّ
كأنَّا بعضُ أجزاءِ الجَزورِ [45]

* * *

○ الوليد بن عقبة بن أبي مُعَيط (٤٦) مُقاومٌ لخلافة الإمام عليّ:كانَ هذا ممَّنْ نَقَّصَ على أمير المؤمنين عَليِّ بن أبي طالب خلافتَهُ.. وتكاثَرَ بَعدَهُ المُقاومونَ من الخَوارج، ومَن أنصار الأمويين حتى سُفِكَ دَمُ أمير المؤمنين عليِّ الزَّكيِّ الطَّاهر.. قال الوليدُ بنُ عُقبة يَتَّهِمُ عليًّا باغتصابِ نَجائبَ من الإبل، وأسلحةٍ، لعُثمانَ بن عَفَّانَ رضي الله عنهُ:

بَني هاشمٍ رُدُّوا سلاحَ ابنِ أختِكُمْ
ولا تَنْهَبُوهُ، لا تَحِلُّ مَناهِبُهُ (٤٧)
بَني هاشمٍ كيفَ الهَوادَةُ بَيْنَنا؟
وعِندَ عَليٍّ دِرعُهُ ونَجائبُهُ (٤٨)
بَني هاشمٍ كيفَ التَّوَدُّدُ مِنكُمُ
وبَزُّ ابنِ أروَى فيكُمُ وحَرائبُهُ (٤٩)
بَني هاشمٍ إلاَّ تَرُدُّوا، فإنَّنا
سَواءٌ علينا قاتِلاهُ، وسالِبُهُ
قَتَلتُم أخي، كيما تَكونُوا مَكانَهُ
كَما غَدرَتْ يَومًا بِكِسرَى مَرازِبُهُ (٥٠)

● ● ●

○ يَزيدُ بنُ حُجَيَّة التَّيمي وقفَ مَوقفًا مُقاوِمًا لِعَليٍّ فأفحَشَ وافترى على أمير المؤمنينَ:

هذا رجُلٌ لِصٌّ سارقٌ ومُفتَرٍ، عاقَبَهُ أميرُ المؤمنينَ فوجَّهَ لأمير المؤمنينَ كَرَّمَ اللهُ وجهَهُ سَبًّا وشَتْمًا لا يَليقانِ بِمَقامِ رجلٍ عَظيمٍ مِثلِ أميرِ المؤمنينَ عليّ.. فقال:

يا طُولَ لَيليَ بالرُّقاتِ لم أنَمِ
مِنْ غَيرِ عِشقٍ صَبَتْ نَفسي ولا سَقَمِ
لكنْ لِذِكرِ أُمُورٍ جَمَّةٍ، طَرَقَتْ
أخشَى على الأصلِ مِنها زَلَّةَ القَدَمِ
أخشَى عَليًّا عليهِم أن يَكونَ لَهُمْ
مِثلَ العَقُورِ (؟) الذي عَفَّى على إرَمِ

وذكرَ بعدَ ذلكَ أبياتًا أفحَشَ فيها إفحاشًا سيِّئًا، وافترَى على أمير المؤمنين.. وكانَ عليٌّ قد عَيَّنَ (يزيدَ) واليًا على (الرِّيِّ ودَستبى) فاحتجَنَ مالاً (سرَقَهُ) فحبَسَهُ أميرُ المؤمنينَ (عَليٌّ) ووكَّلَ بِهِ مَولاهُ سَعدًا، فغافَلَ يَزيدُ سَعدًا، ثم هربَ والتَحقَ بِمُعاوِيةَ.. وقال يَفخَرُ:

خادَعتُ سَعدًا، وارتَمَتْ بي رَكائبي
إلى الشَّامِ، واختَرتُ الذي هوَ أفضَلُ (٥١)
وغادرتُ سَعدًا نائمًا في عَباءَةٍ
وسَعدٌ غُلامٌ، مُستَهامٌ مُضَلَّلُ (٥٢)

● ● ●

○ أبو دَهبَل الجُمَحي[٥٣] ومُقاوَمَةُ حُكم الأمويينَ: أهمَلَ بَعضُ حُكّام بَني أميَّةَ وصايا النبيِّ صلى الله عليه وسلم، ووَصايا خُلفائِهِ الراشدينَ بأنْ يَحكُمَ الحاكِمُ باللينِ والعَطفِ والرَّحمةِ وليس بالعُنْفِ والقَسوَةِ والظُّلم، وأنْ يَتَوَلَّى على العَربِ (المُسلمينَ) خيارُهُم وأكثَرُهم خَوفًا مِنَ اللهِ ورَحمَةً بالرَّعيَّةِ.. لكنَّ الأمورَ آلتْ إلى أنْ أصبَحَ الحُكمُ وراثيًّا يَنتقِلُ إلى الابنِ مَهما كانَ شَكلُهُ، ومَهما كانت ثقافتُهُ ومُؤهِّلاتُهُ، وانتشَرَ في صُفوفِ المُجتمَعِ أنَّ بعضَ حُكَّامِ بَني أُميَّةَ يَرمُونَ بتَعاليمِ الإسلامِ خَلفَ ظُهُورِهِم، ويَحكمونَ حُكمًا وراثيًّا قَبَليًّا، ما أغضَبَ الناسَ وأثارَهم.. وهذا ما حَمَلَ أبا دَهبَل على مُهاجَمَةِ الأمويينَ وعيبِهم:

تَبيتُ سُكارَى مِن أُميَّةَ نُوَّمًا
وبالطَّفِ قَتلَى ما يَنامُ حَميمُها[٥٤]
وما أفسَدَ الإسلامَ إلاّ عِصابَةٌ
تأمَّرَ نَوكاها، فَدامَ نَعيمُها[٥٥]
فَصارتْ قَناةُ الدِّينِ في كَفِّ ظالمٍ
إذا اعوَجَّ مِنها جانِبٌ، لا يُقيمُها

* * *

○ الأشترُ النُّخَعِيّ[٥٦] من أَشَدِّ المُقاومين لبَني أميَّة: لم يَكتَفِ الأشترُ بكَشفِ عُيُوبِ الأمويينَ، وفتْحِ عُيُونِ الناسِ على مَفاسِدِهم ومَساوئهم، وإنَّما تَجاوزَ ذلكَ إلى دَعوةِ الناسِ إلى حَمْلِ السِّلاحِ لإسقاطِ دولتِهم، وتَقويمِ اعوجاجِهم بالسَّيفِ لا باللسانِ، لأنَّهم قومٌ تَجاوَزوا حُدودَ الحياءِ والخَجَلِ فمَن لم يَستَحِ مِن اللهِ، لن يَستَحِيَ من عبادِهِ.. قال الأشترُ النُّخعيُّ يُهَدِّدُ بَني أميَّةَ:

بَقَّيْتُ وَفْري، وانحَرَفْتُ عنِ العُلا
ولَقيتُ أضيافي بوجهِ عَبُوسِ[٥٧]
إنْ لم أشُنَّ على ابنِ هِندٍ غارةً
لم تَخْلُ يومًا مِن نِهابِ نُفوسِ[٥٨]
خَيلاً كأمثالِ السَّعالي شُزَّبًا
تَعدو ببيضٍ في الكَريهَةِ شُوسِ[٥٩]
حَمِيَ الحديدُ عليهِمُ، فكأنَّهُ
وَمَضانُ بَرْقٍ أو شُعاعُ شُموسِ[٦٠]

* * *

○ عبدُ الرَّحمنِ بنُ سعيد بن زيد بن نُفَيل ومُقاوَمَةُ يَزيد بن مُعاوية: أُصيبَ كثيرٌ من الناسِ بالإحباطِ لما آلتِ الخلافةُ ليَزيدَ بنِ مُعاويةَ، لأنَّهُ كانَ سيِّئَ السُّمعَةِ، مَعروفًا بمُرافَقَةِ الأشرارِ، من مُحبِّي رِحَلِ الصَّيدِ

ومُصادَقَـةِ أصحابِ الحاناتِ.. لِذا قال فيهِ عبدُ الرحمن:

لستَ مِنّا، وليسَ خالُكَ مِنّا
يا مُضيعَ الصَّلاةِ لِلشَّهَواتِ (٦١)

× عبـدُ اللّهِ بنُ هَمَّام السَّلولي انقلَبَ مِن مُؤيِّـدٍ إلى مُقاوِمٍ لِبَني أميّـة: كانَ مِن أشَدِّ خلقِ اللّهِ تأييدًا لِلأسرةِ السُّفيانيَّةِ ومِن أكبَرِ مُناصِريها، وهو الذي أقنَعَ يَزيد بِاستخلافِ ابنِهِ مُعاويةَ الثاني.. لكنَّهُ ما لبثَ أنْ غيَّرَ رأيَهُ بِـآلِ أبي سُفيانَ خاصَّةً، وبِبَنـي أميةَ عامَّةً بعدَ أنْ رأى وسمِعَ مِن سِيرَتِهِم السَّيِّئة! حيثُ صارُوا يَشتَرونَ أيدي المُناصِرينَ وضمائرَهم بِالدِّرهـم والدينار والوظائـف، دونَ النَّظَرِ إلى دينِ الـوالي وأخلاقِهِ وسُمعَتِهِ.. أغضَبَ السَّلوليَّ انتِقالُ خِلافَـةِ اللّهِ مِن مُعاويةَ إلى يَزيـدَ ومِنْهُ إلى.. بِشكلٍ آليٍّ بعيدًا عن الدينِ والشَّرعِ وإرادَةِ العِبادِ فقـال يَصِفُ الحالَةَ المُزرِيَةَ التي وصلَ إليْها واقِعُ الحُكمِ:

فَـإنْ يَـأتُـوا بِـرَمْـلَـةَ، أو بِـهِـنْـدٍ
نُـبـايِـعْـهـا أمـيـرَةَ مُـؤمِـنـيـنـا (٦٢)
إذا مـا مـاتَ كِسْرَى قـامَ كِسرَى
نَـعُـدُّ ثَـلاثَـةً مُـتَـنـاسِـقـيـنـا (٦٣)
خَشينا الغَيظَ حتى لو شَرِبْنا
دِمـاءَ بَـنـي أُمـيَّـةَ، مـا رَوِيـنـا
لَقد ضاعتْ خِلافتُكُم وأنتُم
تَصيدونَ الأرانِـبَ غافِلينا (٦٤)

❂ ❂ ❂

○ يَزيدُ بنُ مُفَرِّغ الحِمْيَريّ (٦٥) ومُقاوَمَةُ سِياسَـةِ مُعاوية: وتَجَـرّأَ مُعاويـةُ ابنُ أبي سُفيان علـى مُخالَفَةِ أمْـرِ النبي صلى اللّه عليهِ وسلمَ في قولِهِ: (الوَلَدُ لِلفِراشِ ولِلعاهِرِ الحَجَرُ) فأمَـرَ مُعاويةُ أنْ يُلحَـقَ (زيادُ بنُ أبيهِ) الـذي كانَ والِيًا على العِـراقِ، فَطَوَّعَ أهلَهُ لِلأمويينَ، وكذلكَ فعلَ أولادُهُ مِن بَعدِهِ، بِالعَسْفِ والجَورِ والقَهْرِ، فأُعجِبَ بِهِ مُعاويَةُ، وألحَقَـهُ بِأبيهِ (أبي سُفيـان) وسُمِّيَ مُنذُئذٍ زياد بن أبي سُفيـان.. صارتْ هذهِ القَضيَّةُ (حِكايَةَ المَوسِمِ) وتَناقَلَها الناسُ يَتَندَّرونَ بِها، وأعجَبَتِ الحِكايَـةُ المُقاوِمَ (يزيد الحِمْيَري) فقال يذكرُ الحادثة:

ألا أبـلِـغْ مُـعـاويَـةَ بـنَ حَـربٍ
مُغلغَلَةً، مِنَ الرَّجُلِ اليَماني (٦٦)
أتَـغـضَـبُ أنْ يُـقـالَ أبـوكَ عَـفٌّ
وتَرضَى أنْ يُقالَ أبوكِ زانِ (٦٧)

وأشـهـدُ أنَّ رحِـمَـكَ زيـادٍ
كرحِم الفيلِ مِن ولَدِ الأتانِ [٦٨]
وأشـهـدُ أنَّـهـا حَـمَـلـتْ زيـادًا
وصَخْرُ مِنْ سُمَيَّةَ غيْرُ دانِ [٦٩]

❁ ❁ ❁

○ عبدُ الرَّحمن بن الحَكَم مُقاومٌ لِسُلطَة أخيه: عبدُ الرَّحمن هذا (أخو مَروان بن الحكَم) الخليفة الأمويّ، لم يَكنْ مُعجَبًا لا بِشَخْصِ أخيه ولا بِسياسته؛ لِذا كانَ كثيرَ الانْتِقادِ، شَديدَ السُّخريَةِ منهُ، ويَنفي أهليَّتَهُ لِلحُكمِ، ويَسُبُّ مَنِ اختاروهُ حاكِمًا:

لَحَا اللهُ قومًا أمَّرُوا خَيْطَ باطِلٍ
على النَّاسِ يُعطي مَنْ يَشاءُ ويَمنَعُ [٧٠]

❁ ❁ ❁

○ إبراهيمُ بنُ هَرْمَةَ يُقاوِمُ سِياسَةَ بَني أميَّةَ: ولم يَكتفِ ابنُ هَرمَةَ بِشتْمِ مَروانَ وحدَهُ وإنَّما عَمَّـمَ بذلكَ كُلَّ بَنـي أميَّةَ، فوَصفَهم بِالظُّلمِ والجَورِ والطُّغيـانِ، وشَبَّهَهم بالأممِ الضَّالَّةِ الفاسدةِ التـي أبادَها اللهُ ومَحاها، كَعادٍ وثَمودَ وغيْرِهما:

فَلا عَفا اللهُ عن مَروانَ مَظلَمَةً
ولا أُميَّةَ، بِئسَ المَجلِسُ النادي
كانُوا كَعادٍ، فأمسَى اللهُ أهلَكَهم
بِمِثلِ ما أهلَكَ الغاوينَ مِن عادِ
فَلـن يُكَذِّبَنـي مِـن هاشِمٍ أحَـدٌ
فيما أقُـولُ، ولـو أكثَرْتُ تَعدادي

❁ ❁ ❁

○ سُدَيْـف [٧١] ومُقاوَمَـةُ بني العبَّاس: وانقلَـبَ العبَّاسيـونَ تُؤازِرُهم فِئـاتٌ كثيرةٌ مِـنَ المُسلمينَ مِن غَيْرِ العـربِ، انقلبُوا على الأمويينَ وهَزَموهم، وحكَمَ العبَّاسيونَ، وظَنَّ النـاسُ بِهم خيرًا، ولكنَّهم مـعَ مُرورِ الزَّمَنِ اكتَشَفُـوا أنَّ ظَنَّهـم قد خـابَ، وفألَهم قد خسِـرَ، ووَجدُوا أنَّ حُكمَ مُعظَـمِ العبَّاسيينَ لم يَكـنْ أحسنَ حـالاً من حُكـمِ الأمويينَ.. وسُدَيفُ الـذي استقبَلَ دَولَةَ بَنـي العبَّاسِ بِالتَّهليـلِ والتَّرحيبِ، وقال فيهـم قصيدَتَهُ المَشهورةَ التي مَطلَعُها:

أصبَحَ المُلْـكُ ثـابِتَ الأساسِ
بِالبَهاليلِ مِن بَني العبَّاسِ [٧٢]

وبعدَ هذا الترحيـب دَعا العبَّاسيينَ إلى الانتقامِ مِن بَنـي أميَّةَ، فقال يُحَرِّضُ عليهم السَّفَّاحَ:

جَرِّدِ السَّيفَ، وارفَعِ العَفْوَ حتى
لا تَرَى فوقَ ظَهرِها أُمَويَّا [٧٣]

بَطَنَ البُغضُ في القديم، فأضحى

تـاويـًا في قـلـوبـهـم مَـطـويّـا

واكتشــفَ سُدَيف- بعدَ قليـــل- أنَّهُ كانَ مَغرورًا مَغشُوشًــا، فَمنذُ استيلاءِ العبَّاسيينَ علـى (الكرسيّ) تَبَـيَّنَ أنَّ كثيرينَ منهم أكثرُ استبْدادًا، وأشَدُّ تَسَلُّطًا.. قال سُدَيف يَمدحُ عبـدَ اللهِ بن الحسَن بن الحسَن بن علي بن أبي طالب:

إنَّ الحمامَةَ يومَ الشِّعبِ مِنْ ضَجَنٍ

هاجتْ فُؤادَ عَميدٍ دائمِ الحزَنِ (٧٤)

إنَّـا لنَـأمَـلُ أنْ تَـرتَـدَّ جُـنَّـتُـنا

بعدَ التَّباعُدِ والشَّحناءِ والإحَنِ (٧٥)

وتَنْقَضي دَولةٌ أحكامُ قادَتِها

فينا، كأحكامِ قومٍ عابدي وَثَنِ (٧٦)

فانْهَضْ بِبَيْعَتِكم، نَنْهضْ بطاعتِنا

إنَّ الخلافَةَ فيكُمْ يا بَني حَسَنِ (٧٧)

* * *

○ بَشَّارُ بــنُ بُرد مُقــاوِمٌ لِسياسَةِ بَني العبَّاس: يَذكرُ بعضُ المُؤرِّخـينَ، وأيَّدَ ذلكَ ابـنُ المُعتزِّ (٧٨) بأنَّ الشاعرَ قــدَّمَ روحَهُ ثَمَنًا لِــرَأيٍ قالَهُ إثرَ غَضبَةٍ غَضِبَها، فنَفَثَ ما في صَدرِه فقال:

بَني أُمـيَّـةَ هُـبُّوا طـالَ نَومُكُمُ

إنَّ الخليفةَ يَعقوبُ بنُ داوودِ (٧٩)

ضاعتْ خلافَتُكم يا قومُ، فالتَمِسُوا

خَليفةَ اللهِ، بينَ الزِّقِّ والعُودِ (٨٠)

* * *

وبعـدَ هذهِ الرحلَةِ القصيـرةِ التي رأيْنا فيها أمثِلَةً منَ المُقاومـينَ المُعارضينَ الذينَ وَقفُـوا ضِـدَّ الاستِبْدادِ والتَّسلُّـطِ وطُغيانِ الحُكَّام، حتى دَفَعَ بعضُهُم دَمَهُ وحياتَهُ ثَمَنًا لِوقفَتِهِ هذهِ..

يَعِنُّ هنا نَقِفُ لنتساءَلَ: ألا يُعَدُّ الشعراءُ الصَّعاليكُ مُقاومينَ مُعارضينَ للأنظمَةِ التي كانـتْ سائدَةً ومُتسلِّطَـةً في مُجتمعاتِهم؟ ألم يعترِضُوا على سُوءِ توزيعِ الثَّروَةِ بينَ الناسِ؟ ألم تَكنْ نَقمَتُهُــم في أغلَبِ الأحيانِ مُوَجَّهةً نحو الأغنيـاءِ البُخَلاءِ؟ الذيـنَ جَمعوا الأموالَ، وكَدَّسُوها ولم يَسألوا عن حَقِّ الفقيرِ فيها؟ ألم يُوَجِّهُوا نَشاطَهم نَحوَ هؤلاءِ المُوسرينَ الذينَ احتَجَنُوا المالَ وجَمعوهُ مِنْ كافَّةِ الوجوهِ وبَنَوا حَولَهُ جُدرانًا ومَوانِعَ لِئلاً يَصِلَ إليهِ صاحبُ حاجَةٍ؟

نَظُــنُّ أنَّ هؤلاءِ الشعراءِ كانُــوا يُشَكِّلونَ مــا يُشبِهُ الحزبَ المُقاومَ المُعارِضَ الذي تَتَبَّهَ

للثَّروةِ التي بينَ أيدي الناس، فوَجدَ أنَّ كثيرينَ من أصحابِ الثَّروةِ لا يَستحِقُّونَها بمُفرَدِهم، لذا ينبَغي أنْ تُشاركَهم الأمَّةُ في جانبٍ منها، ثمَّ أخَذوا على عاتِقِهم تَنفيذَ هذا (التَّأميم) فقرَّروا أنْ يُشاركوهُ ثَروَتَهُ رَغمَ أنفِهِ.. فكانتْ غاراتُهم مُوَجَّهَةً -في الغالبِ- نحو الأغنياء، ولكنْ ليسَ كُلّ الأغنيــاء، فالأتقياءُ من أهلِ المالِ الذينَ بَسَطوا أيديَهم للفُقَراءِ والمُعوزينَ من قَومِهِم، كانُوا بِمَنْجاةٍ مِن انْتِقامِ الصَّعاليكِ فَلَم يَتَعَرَّضُوا لَهم، أمَّا البُخَلاءُ مِنْ أصحابِ اليَســارِ فَقد كانتْ فَتَــكاتُ هؤلاءِ وغاراتُهم تتَّجِــهُ نَحوَهم.. فَمَنْ هــم الصَّعاليكُ؟ وما الصَّعلكةُ؟ وكيفَ تَجَمَّــعَ هؤلاءِ الصَّعاليكُ؟ ومــا الرَّابِطُ الذي يَربِطُهــم؟ ولِلإجابَةِ عن هذهِ الأسئلةِ نقول:

○ الصَّعاليــك: رِجــالٌ تَمَــرَّدُوا على أنْظِمَةِ قبائلِهــم وقَوانينِها، فَنَبَذَتْهم قبائلُهم واستَغنَــتْ عنهم لأكــثرِ من سَبَــب [٨١] ولَمَّا وَجدُوا أنفُسَهم مَنبوذينَ مَكشوفينَ من غِطاءِ القبيلــةِ، مَطرودينَ من حِمايَتِهــا، ازْدادوا تَمَرُّدًا فقطَعوا علاقاتِهم بمُجتَمعاتِهم، فعلَ ذلكَ بَعضُهم مُضْطَرًّا، وفَعَلَهُ آخرونَ طائعينَ مُختارينَ سَعيًا وراءَ حُرِّيَّةٍ أكثَر، وربحٍ أوفَر..

ولَمَّا وجدوا أنفسَهم يَتَحاشاهم الناسُ انْزَوَوا في بُطونِ الأوديةِ السَّحيقَةِ أو في قِمَمِ الجبالِ النائيَةِ كالجوارحِ مِنَ الطَّيْرِ، أو الكواسرِ مِنَ الوحشِ، ورُبَّما كانُوا أشدَّ شَراسَةً وافتراسًا.. يَحصَــلُ أحدُهم على لُقمَتِــهِ اغتِصابًا من سَطوٍ أو نَهبٍ أو صَيدٍ على أقَلِّ تقدير.

ونستدرِكُ فنقــولُ: إنَّ الرَّجُلَ الضَّعيفَ المُستَعبَدَ الذي يَعيشُ مُلتَصِقًا بِجانبِ قبيلتِهِ، ولكنْ على هامِشِ مُجْتَمَعِها ذليلاً مُهانًا، رُبَّما سُمِّيَ هذا صُعلــوكًا.. وهذا النوعُ لا اهتِمامَ لَنا ولا لِغَيْرِنا بِهِ، لا يُذكرُ أحدٌ مِن هؤلاءِ إلاَّ في مَجــالِ الازدراءِ والاحتِقارِ لأنَّهم يَعيشونَ هَمَلاً، لا تأثيرَ لَهم، ولا مَكانَةَ اجتِماعِيَّةً، لِذا وصَفَهم عُروةُ بنُ الورد (زعيمُ الصَّعاليكِ في عهدِ الإسلام) فوضَعَ فيهِم كثيرًا مِن صِفاتِ السوءِ والشَّرِّ والانتِقاص.

لَحا اللهُ صُعلوكًا، إذا جَنَّ لَيلُهُ
مُصافي المُشاشِ، آلِفًا كُلَّ مَجْزَرِ [٨٢]
يَعُدُّ الغِنَى مِن نَفسِهِ، كُلَّ ليلَةٍ
أصابَ قِراها، مِن صَديقٍ مُيَسَّرِ [٨٣]
يَنامُ عِشاءً، ثُمَّ يُصبِحُ ناعِسًا
يَحُتُّ الحَصَى عن جَنْبِهِ المُتَعَفِّرِ [٨٤]

يُعينُ نساءَ الحيِّ، ما يَسْتَعِنَّهُ
ويُمسي طَليحًا، كالبَعيرِ المُحَسَّرِ(٨٥)

ويتّصِفُ الصّعاليكُ بالجُرأةِ والشّجاعةِ وقُوّةِ القُلوبِ والأعصابِ والسّواعِدِ وعدَمِ الاكتراثِ بعَواقِبِ الأمورِ، وهم فوقَ ذلكَ يَتمتَّعونَ بقُوّةٍ بَدَنيّةٍ ظاهرةٍ؛ فهم عدّاؤونَ منَ الطِّرازِ الأوّلِ، أيْ أنّهم يُجيدونَ سياسَةَ الكَرِّ والفَرِّ، أي السُّرعةَ الفائقةَ في مُفاجأةِ العدوِّ والسَّطوِ والاقتحامِ، ثم السرعة في الارتدادِ، والاختفاءِ عنِ الأنظارِ.. كما جسَّدَ الصعاليكُ لأنفسِهم حياةً خاصّةً في أشعارِهم، استمدَّتْ مُعظمَ صِفاتِها، وأعلاها من حياةِ الفُروسيّةِ العربيّةِ كصفاتِ النُّبلِ والحريّةِ والشجاعةِ وإباءِ الضَّيمِ، لا يأكلُ أحدُهم لُقمَتَهُ إلاّ بحَدِّ الحُسامِ كما قال عُروةُ بنُ الوردِ:

ولكنَّ صُعلوكًا، صفيحَةُ وجهِهِ
كضَوءِ شِهابِ القابسِ المُتَنَوِّرِ(٨٦)
مُطِلاً على أعدائِهِ، يَزجُرونَهُ
بِساحتِهِم، زَجْرَ المَنيحِ المُشَهَّرِ(٨٧)
فذلكَ إنْ يَلقَ المَنيَّةَ، يَلقَها
حَميدًا، وإنْ يَستَغنِ يومًا فأجدِرِ(٨٨)

ذكَرنا أنَّ مَيدانَ نَشاطِ هؤلاءِ الصَّعاليكِ كانَ مُوَجَّهًا في أحيانٍ كثيرةٍ (ولا نَقولُ دائمًا) لاستِهدافِ مَنْ أثْرَوا وحَجَروا ثَروَتَهم، فمَنَعُوا مَعروفَهم، وضَنُّوا بخَيرِهم على الأهلِ وذوي القُربى ثم على ذوي الحاجاتِ.. لذا فقد استَحَلَّ الصَّعاليكُ استهدافَهم واغتصابَ أموالِهم أو بَعضِها على الأقلِّ.. كما قال عُروة:

لَعَلَّ انطلاقي في البِلادِ، وبُغيَتي
وشَدّي حَيازيمَ المَطيَّةِ بالرَّحلِ(٨٩)
سيَدفعني يومًا إلى رَبِّ هَجْمَةٍ
يُدافِعُ عنها بالعُقوقِ، وبالبُخلِ(٩٠)
تَقَلَّبُ في الأرضِ الفضاءِ بطَرْفِهِ
وهُنَّ مُناخاتٌ، ومرجَلُنا يَغلي(٩١)

○ ورُبَّما يَتَصَعلَكُ الرَّجُلُ وهوَ سَيِّدُ قومِهِ، لا يَهجُرونَهُ ولا يَنبُذونَهُ، ولا يَستطيعونَ ذلكَ ولا يَقدرونَ عليهِ إنْ هم حاوَلوا. يَتَصَعلَكُ بمَشاعرِهِ وأحاسيسِهِ، حينَ يُحِسُّ بحاجَةِ المُعوزينَ، ويَخرُجُ عنِ المألوفِ، فيَرمي انتماءَهُ لقَومِهِ وراءَ ظَهرِهِ (ولو لفترةٍ مَحدودةٍ) فيَدَعُ التَّعَصُّبَ لعَشيرتِهِ، ويَسمو بفِكرِهِ، وتتوَسَّعُ دائرةُ انتمائِهِ، رُبَّما كما يَفعَلُ دُعاةُ (الإنسانيَّةِ) اليومَ، ويَنظُرُ للمالِ نَظرَةً

(دونيَّة) فيَراهُ وسيلةً مِـن أرخَصِ الوَسائلِ، مُقنِعًا نفسَـهُ بوُجُوبِ جَعلِـهِ مُلكيَّةً عامَّةً، وحقًّا طَبيعيًّا لِكُلِّ ذي حاجَة، رُبَّما كما يؤمِنُ دُعـاةُ (الاشتراكيَّـة) في أيامِنـا.. انظر إلى حاتم الطائي، وهوَ سيِّدُ قومِهِ (طَيِّء) كيفَ يَرى المالَ:

غَنينا زَمانًا بالتَّصَعلُكِ والغنَى
وكُلاً سَقاناهُ بِكأسَيهِما الدَّهرُ
فَما زادَنا بَـأوًا على ذي قَرابَةٍ
غِنانا،ولا أزرَى بأحسابِنا الفَقرُ[92]

ولَقَـدْ أعطَـى الشَّنفَـرَى [93] الأزدي حرَكَـةَ الصَّعلكةِ مَفاهيمَهـا الأصيلةَ، وبيَّنَ أهدافَها ومَراميها، فَحَسَّـنَ لنَفسِه هجْرانَ قَومِهِ، زاهِدًا بهِـم، ضاربًا بنَفسِهِ في أعماقِ الفَلَـواتِ، جاعِلاً الإقامَـةَ إلى جانبِ قَومِهِ قَبُولاً بالـذُّلِّ؛ لذا فهوَ يُريدُ اعْتِزالَهم وينْأى عنهـم، ثم يَعتَزُّ باتِّخاذِ وُحوشِ البَراري أهلاً وعشـيرَةً، ويُفَضِّلهم على أهلِـهِ لأنَّهم أكتَمُ للأسرارِ،وأشَدُّ لأزْرِ المَولَى إنْ جَنَى جِنايَةً، أو أحدَثَ حَدَثًا.. يَقولُ في مَطلَعِ لاميَّتِهِ (لاميَّة العَرَبِ):

أقيمُوا بَني أُمِّي صُدُورَ مَطيِّكُمْ
فَإنِّي إلى قَومٍ سِواكُمْ لأمْيَلُ [94]
فقد حُمَّتِ الحاجاتُ،والليلُ مُقمِرٌ
وشُدَّتْ لطِيَّاتٍ مَطايا وأرْحُلُ [95]
وفي الأرضِ مَنْأَى للكَريمِ عنِ الأذَى
وفيها لِمَنْ خافَ القِلَى مُتَعَزَّلُ [96]
ولي دُونَكم أهْلونَ: سِيدٌ عَمَلَّسٌ
وأرْقَطُ زُهلولٌ، وعَرْفاءُ جَيْألُ [97]
هُمُ الأهلُ لا مُستَودَعُ السِّرِّ ذائعٌ
لَدَيْهِم،ولا الجاني بِما جَرَّ يُخذَلُ [98]

لقد هانتْ عليهِ عشيرَتُهُ فَهجَرَها ورَمى بِنِظامِها وأنظمَـةِ المُجتمَعِ كُلِّها دَبْـرَ أذُنَيْهِ مُقاوِمًـا لَها ومُعارِضًـا ومُتَمَـرِّدًا عليْها.. وسَيطَرَ على رَغَباتِ نَفسِهِ فَطَوَّعَها لإرادتِه، حتى وصَـلَ إلى امتلاكِهـا والتَّحَكُّمِ فيها.. كُلُّ هـذا لأنَّ نفسَهُ أبيَّةٌ ترفُضُ الخُضُوعَ والاستكانَـةَ إلاَّ لخالقِها.. إنَّهُ يَقبَلُ أنْ يَلتَهِمَ تُرابَ الأرضِ، ويأبَى أنْ يَمتَنَّ عليْهِ امرؤٌ مِن قَومِهِ أو مِنْ غيرِهم:

وأسْتَفُّ تُرْبَ الأرضِ كي لا يَرَى لَهُ
عَلَيَّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُؤٌ مُتَطَوِّلُ [99]

وعلى الرَّغمِ مِن وُجُودِ فُرُوقٍ في عَقليَّةِ كُلِّ فَردٍ مِن شُعراءِ الصَّعاليكِ، إلاَّ أنَّنا نستطيعُ أنْ نُحَـدِّدَ لَهـم خصائصَ عامَّـةً تَجمَعُهُم، وتُمَيِّزُهم عـن غيْرِهِم.. ولو دَقَّـقَ الباحِثُ

نَظْرَةٌ في هذهِ الخَصائصِ لَرُبَّما وجدَ في مُعظَمِها شَبَهًا بِخَصائصِ المُقاومينَ في أيَّامِنا.. ولم يأتِ هذا الشَّبَهُ مُتَطابِقًا لامْتِدادِ الزَّمَنِ بينَ الفَتْرَتَيْنِ، ولِتَغَيُّرِ مَطالبِ الحياةِ، ورَغباتِ الناسِ، ولِوجُودِ هذهِ المُدَّةِ الطَّويلةِ بينَ العَهدَيْنِ.. وعلى رأسِ هذهِ الخصائص:

١) -حُبُّ الحُرِّيَّةِ ورفضُ الخُضُوعِ لإرادَةِ الفئةِ المُسيطِرَةِ، فنُفوسُ الصَّعاليكِ أبيَّةٌ كريمةٌ تعشَقُ الحريَّةَ وتأبَى أنْ يَمُنَّ عليْها أحَدٌ بِمَعروفٍ.. وقولُ الشَّنْفَرَى التالي يَشهَدُ بذلك:

وفي الأرضِ مَنْأى لِلكَريمِ عنِ الأذَى
وفيها لِمَنْ خافَ القِلَى مُتَعَزَّلُ
لَعَمْرُكَ ما بِالأرضِ ضِيقٌ على امْرِئٍ
سَرَى راغِبًا أو راهِبًا وهو يَعقِلُ(١٠٠)

٢) -العَيشُ بِكَرامةٍ أو المَوت وهذا الاختِيارُ ليسَ صَعبًا على أصحابِ النُّفُوسِ الأبيَّةِ الذينَ يُفَضِّلُ أحدُهم المَوتَ قبلَ أنْ تُخْدَشَ كرامتُهُ، أو يَمُنَّ عليْهِ مَن لا يَجِدُ مُسَوِّغًا لاحترامِهِ.. كما قال عُروَةُ بنُ الورد:

إذا المَرءُ لم يَبعَثْ سَوامًا، ولم يُرَحْ
عليْهِ، ولم تَعطِفْ عليْهِ أقارِبُهْ(١٠١)
فَلَلْمَوتُ خَيرٌ لِلفَتَى مِنْ حياتِهِ
فَقيرًا، ومِنْ مَولًى تَدِبُّ عَقارِبُهْ(١٠٢)

وقال أبو خِراش الهُذَلي يَذكُرُ امرأتَهُ وابْنَها (مِن زوجٍ آخَرَ):

أرُدُّ شُجاعَ البَطنِ، قد تَعلمينَهُ
وأُوثِرُ غَيْرِي مِنْ عِيالِكِ بِالطُّعْمِ(١٠٣)
مَخافَةَ أنْ أحيا (بِرَغمٍ وذِلَّةٍ)
ولَلمَوتُ خَيْرٌ مِنْ حَياةٍ على رَغْمِ(١٠٤)

٣) -الشَّجاعة والاعتماد على القوَّةِ البدنيَّة: فهذهِ الفئةُ من البَشرِ لا رصيدَ لَها في حياتِها إلاَّ الاعتماد على قُوَّةِ السّواعِدِ والعَضَل والأعصاب.. وقد عُرِفَ الصَّعاليكُ بِقُوَّةِ أبدانِهِم، وقُدرتِهِم الهائلة على العَدْوِ، فهم أعدَى مَن عَرَفَ العربُ عبْرَ العُصُورِ، فإذا أضفتَ إلى ذلك شَجاعتَهم وقُدرتَهم على استِعمال السُّيُوف، عَلِمتَ لِماذا حازُوا على احتِرامِ الناسِ لَهم.. ومِن أجمَلِ ما قيلَ في وصْفِهِم، قولُ عَمْرو بن بُراق:

مَتَى تَجمَعِ القَلبَ الذَّكِيَّ، وصارِمًا
وأنْفًا حَمِيًّا، تَجْتَنِبْكَ المَظالِمُ(١٠٥)
ومَن يَطلبِ المالَ المُمَنَّعَ، بِالقَنا
يَعِشْ ذا غِنًى أو تَخْتَرِمْهُ المَخارِمُ(١٠٦)

٤) -العُزلــة عن الناس: تَجِدُ أحدَهم إنْ عاشَ بينَ الناســ عاشَ حَذِرًا مُتيَقِّظًا وكأنَّهُ غَريــبٌ بينَهم، فينْزَوي جانِبًـــا، ورُبَّما هَجَرَ النّاسَ ولجأَ إلى البَراري والفَلوات، وتَعرَّضَ إلى أخطارِ الوحوشِ الضَّواري، كما قال أبو كبيرٍ الهُذَلي:

تَعوي الذئابُ منَ المَخافَةِ حَولَهُ
إهـلالَ رَكْـبِ اليـامِـنِ المُتَطَـوِّفِ

أو كما قال أحدُهُم:

عَوَى الذئبُ فاستأنَسْتُ بالذئبِ إذْ عَوَى
وصَــوَّتَ إنـسـانٌ فَـكِـدتُ أطـيـرُ

٥) -السَّهَـرُ الدائـمُ والسَّعـيُ المُستَمِرُّ والحَرَكَـةُ الدَّؤوب: فنومُهُـم قليل، وسَعيُهُم لطَلَبِ الرِّزقِ لا يَنتَهـي، ونَشاطُهُم لا حُدودَ لَهُ.. قال عَمْرو بن براق:

ألم تَعلَمي أنَّ الصَّعاليكَ نَوْمُهُم
قَليلٌ، إذا نامَ الدَّثُورُ المُسالِمُ [107]

إذا الليلُ أدجَى، واكفَهَرَّتْ نُجومُهُ
وصاحَ منَ الإفراطِ هامٌ جَواثِمُ [108]

ومالَ بأصحابِ الكَرَى غالِباتُهُ
فإنِّي على أمرِ الغوايةِ حازِمُ [109]

٦) -اقتِحامُ المَخاطِـرِ ورُكوبُ الأهوال: لأنَّ طَلَـبَ المَعالي، والسَّعـيَ إلى تَغييرِ واقعِ أليـمٍ يَحتــاجُ إلى هِمَّةٍ عاليَة، وبَــذْلٍ كبير، أمَّا الخُمُــولُ والكَسَلُ فإنَّهمـا مَجلبَةٌ للفَقرِ والمَذَلَّة.. صَحيحٌ أنَّ سَعيَهُم لم يَكنْ دائمًا من أجلِ غايَةٍ ساميَةٍ وهَدَفٍ نَبيلٍ وذلك كَرَكضِهِم وراءَ المالِ مِــنْ أيِّ وجهٍ كان.. لكنَّنا نعذرُهم لظُروفِ الحياةِ القاسيَةِ التي عاشُوها.. قال عُروةُ:

خاطِرْ بِنَفسِكَ كي تُصيبَ غَنيمَةً
إنَّ القُعـودَ مـعَ العِيـالِ قَبيحُ

المـالُ فيـهِ مَهـابَـةٌ وتَجِـلَّـةٌ
والفَقرُ فيهِ مَذَلَّةٌ وفُضُوحُ [110]

ولِعُروةَ أيضًا قَولٌ مَشهورٌ يَدعو فيهِ إلى السَّعيِ والتِماسِ الرِزق:

فَسِرْ في بِلادِ اللهِ، والتَمِسِ الغِنَى
تَعِشْ ذا يَسارٍ أو تَموتَ فتُعذَرا [111]

• • •

وقد خاضَ أدبُ المُقاومةِ غَمَراتِ مَعركةٍ كبْرَى يومَ تَعَرَّضتْ بِــلادُ العربِ المُطِلَّةُ على البَحـرِ المتوسِّـط، لِهَجَمـاتٍ مُتَلاحِقَةٍ من قومٍ حاسديــنَ حاقدين، جَمَعُــوا كُلَّ أشرارِ أُمَّتِهِم وفاسديهِم، وأغاروا على بلادِنا طَمَعًا بِخَيْراتِهــا، وسَعيًا للسَّيطَـرَةِ على أراضيها، وإذلالِ شُعوبِهــا، تلكَ الهَجَماتِ التي سُمِّيَتْ

بِالحُروبِ الصَّليبيَّةِ؛ لأنَّ الدَّاعينَ إليْها حَمَلُوا صُلبانًا وأغاروا على بِلادِنا (لِيُحَرِّروها مِن سَيطَرَةِ الكَفَرَةِ المُسلمين،ولِتَخليص بيتِ المَقدِسِ مِن شَرِّهِم، وتَطهير قَبْرِ المَسيحِ، وكنيسَةِ القيامَةِ مِن رجسِ المُسلمين) أظهَروا أنَّها حَربٌ هَدَفُها دِينِيٌّ (سام نَبيلٌ) لكنَّ المَخفِيَّ والحَقيقِيَّ أنَّها كانتْ لأهدافٍ دُنْيَوِيَّةٍ مادِّيَّةٍ بَحتَة، فقد أعلنَها أحدُ دُعاتِهِم وهو البابا أُربان الثاني صَريحَةً واضِحَةً حينَ قال: (البِلاد التي تُنْتِجُ السَّمنَ والعَسَل، يَحكُمُها قومٌ أوباشٌ لا يَستَحِقُّونَها، ونحنُ أولَى بِها) نعم جاؤوا لِمَطامِعَ دُنيَويَّة خالصة ولكنَّهم جَعَلوا غطاءَها دينيًا لِكَسبِ أكبر عَدد مُمكِنٍ من الأتباعِ، وحَشَدوا لِذلكَ سُفُنًا وأنفقُوا أموالاً، لِسَلبِ أراضي الآخرينَ ونهبِ مُمْتَلكاتِهِم.

وهَبَّ العربُ المُسلِمونَ لِلدِّفاعِ عن أراضيهِم ومُقَدَّساتِهِم، وبَذلوا كُلَّ غالٍ ونَفيس لِصَدِّ غاراتِ الغُزاةِ، وكانتِ الحربُ سِجالاً، مرَّةً لِصالِحِ هذا الطَّرفِ ومرَّةً لِصالِح ذاك ووقَفَ الأدبُ والشعرُ بشكلٍ خاصٍّ في أتونِ المَعارِكِ، يَدعو المُقاومينَ بالسِّلاحِ لِلثباتِ والاستبسال، والدِّفاعِ عن حِمى الأوطان، ومدح زُعماء البِلاد الذين تَصَدَّوا لِجيُوشِ الغُزاةِ الفِرنجة.. هذا العِمادُ الأصفهاني (الكاتب) [112] يَمدحُ نور الدين زنكي ويُحرِّضُهُ على غَزو الفرنجة، ويُهنِّئُهُ بتوحيد الشام ومصر على يَدِ أحدِ رجالِهِ (صلاح الدين الأيوبي):

أُغْزُ الفِرنْجَ فهذا وقتُ غَزوِهِمُ
واحْطم جُموعَهمُ بِالذابِلِ الحُطَمِ [113]

وطَهِّرِ القُدسَ مِنْ رِجسِ الدَّخيلِ، وثِبْ
على البُغاةِ وثُوبَ الأجدَلِ القطِمِ [114]

فَمُلكُ مصرَ ومُلكُ الشامِ قد نُظِما
في عقدِ عِزٍّ مِنَ الإسلامِ مُنتَظِمِ [115]

وقال ابنُ السَّاعاتي [116] يمدح صلاح الدين، ويذكرُ بُطولاتِهِ وفُتُوحاتِهِ:

جَلتْ عَزَماتُكَ الفَتْحَ المُبينا
فقد قَرَّتْ عُيونُ المُؤمِنينا

تَهُزُّ مَعاطِفَ القُدسِ ابْتِهاجًا
وتُرضي عَنْكَ مَكَّةَ والحَجُونا

فَلو أنَّ الجِهادَ يُطيقُ نُطْقًا
لَنادتْكَ: أدْخُلوها آمِنينا

فقلبُ القُدسِ مَسرورٌ ولولا
سُطاكَ لَكانَ مُكتئبًا حَزينا

أدرتَ على الفِرنجِ وقد تَلاقتْ
جُمُوعُهمُ عليكَ رحًى طَحونا
ففي بيسانَ ذاقُوا مِنْكَ بُؤسًا
وفي صَفَدٍ أتَوكَ مُصَفَّدينا (١١٧)

وقـال ابن مُنير الطرابلسي (١١٨) يَمدحُ نور الدين (الشهيد) ويحضُّهُ على الاستمرار في غزو العدو، ويدعوهُ إلى مَزيدٍ من الشِّدَّةِ والعُنْفِ معَ الغُزاةِ:

ألقِ العَصا فيمن أطاعَ ومَن عَصى
مِنهم، ودَمِّـرْ أرضَهُم تدميرًا
باكِرْ بِركزِ قَنًا تُنَسِّفُ أُسَّها
والخَيْلُ صُورٌ كي تُنيلَكَ صُورا (١١٩)
ضَحكتْ لكَ الأيَامُ، واكتأبَ العِدا
قَلقًا، فَجئتَ مُبَشِّرًا ونذيرا (١٢٠)

❁ ❁ ❁

وهكـذا تَبيَّنَ لَنـا أنَّ لِلمُقاومَـةِ جُذورًا قديمـةً في تُراثِنا، أعنـي المُقاومَةَ بِأشكالِها وأنواعِها المُختلفـة؛ المُقاومـة بِالسِّـلاحِ، والمُقاومـة بِاللسان، يَرفِـدُ كُلٌّ مِنهما الآخرَ ويُؤيِّـدُهُ ويشُدُّ أزرَهُ، وقد وُجِدَ الأدبُ المُقاوِمُ منذُ أنْ وُجِدَ الإنسانُ، وهو-كما رأيْنا- على صِلةٍ وثيقةٍ بِمَشاعِرِ الإنسانِ الغاضِبَةِ، يُعَبِّرُ عـن سُخطِهِ وعَـدَمِ رِضاهُ تُجـاهَ الآخرين، ويُشيرُ إلى ما يُثيرُ كَراهيتَهُ وانفعالاتِهِ.

الهوامش

١- فعـل (قاوَمَ) عندَ الصَّرْفيينَ ليسَ رُباعيًا، وإنّما هـوَ ثلاثيّ مَزيد بِحَرف؛ أصْلُهُ (ق و م) وزيدَ بِألِف بعدَ أوّلِه، وعَدَدناهُ رُباعيًا باعتبارِ عَدَدِ حُروفِه.

٢- انظر رأيًا للدكتور غالي شكري حول هذه الفِكرة في كتابِهِ أدب المُقاومة ص١٤.

٣- جابر بن حُنَيّ جاهِليٌّ كانَ صَديقًا لامرئ القيس الشاعر المعروف، وقد رافَقَهُ في رحلَتِهِ للاسْتِعانَةِ بِقيصَرِ الروم،مات جابر حوالي سنة ٥٦٠ م = ٦٠ قبل الهجرة.

٤- يـوم الـكُلاب: بِضَمِّ الكاف مَكانٌ بِهِ ماءٌ بين البَصرة والكوفة، ويوم الكُلاب مَعرَكَةٌ حدثت في الجاهلِيّة بينَ أخوين (وهما عَمّانِ لامْرئ القيس) سَلَمة وشُرَحبيل، فأعانت تَغلب سَلمَةَ على أخيهِ. أسَلاتُنا: رِماحُنا. ألَى: أقسَمَ، حَلَفَ. الألِيَّةُ: اليَمينُ (القَسَم).

٥- القَرَس الشَّقَاء: الطويلة الظهر. الصَّلدَم: القويّة الصُّلبة.

٦- الإتاوة: الخَراج أو الضَّريبة. والمَكْسُ أيضًا ضَريبةٌ تُؤخَذُ مِن بائعي السِّلَع في الأسواق أيام الجاهليّة.

٧- لا يبوء: مِنْ قَولِهِم باءَ فُلانٌ بِفُلان: إذا كانَ كُفْؤًا لَهُ إنْ قُتِلَ بِهِ.

٨- المُفَضَّليات ٢١١/٢١٢ وانظر لسان العرب (أتي + مكس).. انظر إلى قوله (تعاطي الملوك الذي يَدُلُّ على كِبْرياء في نفسه فقومُهُ يُساوونَ أنفسَهم بالمُلوكِ في وقتِ السِّلم).

٩- العُسُّ: إناءٌ واسع.

١٠- انظر المُحَبَّر لابن حَبيب ١٩٢/١٩٤ وأعلام الزركلي ١٥٥/٢.

١١- أبـا قابوس: مُنـادَى (أرادَ حَسِبتَ يا أبا قابوس) وأبو قابوس هو النعمان بن المُنـذر. أنفُكَ راغِم: رغم أنفك (وأنتَ ذَليل).

١٢- أُخَضْيـبَيّ: الهمزة حرفُ نداء، وهو هُنا يُخاطِبُ النعمانَ احتقارًا لَهُ يَكدُمُ: يَعَضُ. النَّجْمَةُ هُنا: نَبْتَةٌ صَغيرةٌ لا ساقَ لَها، تَنْفَرِشُ أوراقُها على وجه الأرض. وتُؤْكَلُ هُنا: تُهانُ.

١٣- طسم: قبيلة عربيّة من الأمَم البائدة.

١٤- أذواد: جمع ذَوْد:وهي مَجموعة من الإبل دونَ ثلاثين. مُتَفاقِم: شـديد الخُطورة يُعَيِّرُ النُّعمانَ بأنَّهُ أظهَرَ بُطولَتَهُ على نِساء ضِعاف.

١٥- ذو الخَيْلات: اسم سيف الحارث بن ظالم (كان عليه صُوَر أفاعٍ) تَحتَويه: تَكرَهُهُ خَوفًا مِنْهُ.

١٦- المُفَضَّليّات ٣١٢/٣١٣. يَتفاخَرُ هوَ الآخَرُ بقَتلِ صَبيٍّ لا حولَ لَهُ ولا قُوَّة.

١٧- والصَّعِـقُ هـذا اسْمُهُ خُوَيلِد وكانَ أحَـدَ فُرسانِ العربِ (قيلَ سُمّيَ بِذلكَ لأنَّ صاعِقَـةً أصابَتْهُ/انظر لسان العرب (صعق).

١٨- لذا نَجِدُ الشِّعرَ التّالي مَنْسوبًا لواحِد منهما ولَم نَستَطِع الجَزْمَ لأيِّهِما هو.

١٩- هل لَكَ يَدانِ بالصَّباحِ؟ استِفهام تَعجيزي، لَعَلَّ المُرادَ هَل تَقدرُ على إخفاءِ نُورِ القَمَر؟.

٢٠- في الشعرِ إقواءٌ كَما تَرَى، والإقواءُ هو اختلافُ حَرَكَةِ الرَّوِيّ.

٢١- زَنَّا: أصْلُ الفعلِ (زَنَأ) بالهَمْز: أيْ ضَيَّقَ، وهوَ ما يَفعَلُهُ الوَلَدُ العاقُّ بأبيه.

٢٢- الشّادِخَة: الأمْرُ المَعيب. المُحَجَّلة: الواضِحَة.

٢٣- لسان العرب (زنأ).

٢٤- الأساطير: الأباطيل والأحاديث الغريبة والعجيبة. ولَعَلَّهُ أرادَ بالرِّشوة ما كانَتْ تَفرِضُهُ قُرَيشٌ على أفرادٍ منها من مالِهِم، ما تَستَعينُ بِهِ في مَوسِمِ الحَجِّ للإنفاقِ على فُقَراءِ الحُجّاجِ فيما سُمِّيَ (بالسِّقايَةِ والرِّفادَةِ والسِّدانَة).

٢٥- أكلُ اللحم لا عيْبَ فيه، لكنَّ أكلَهُ بَحْتًا أيْ صِرفًا، ومن غير خُبْزٍ يُعَدُّ نوعًا من التَّباهي بالغِنَى والتَّفاخُرِ بالتَّرَف، أو الاستِهتارِ بِنِعَمِ الله.

٢٦- انظر طبقات الشعراء لابن سلّام، وشرح الشيخ محمود شاكر لِبَيْتَي ابن الزِّبَعْرَى.

٢٧- خِداش- بِكَسرِ الخاءِ وفتح الدال المُخَفَّفَة-: شاعِرٌ جاهِليّ من أشرافِ بَني عامر، كانَ يُلَقَّبُ بِفارسِ الضُّحْياء، قُتِلَ

أبوهُ في حرب الفجار بينَ قومِهِ وقُرَيش، لذا كانَ كثيرَ الإعابةِ لقُرَيش.

٢٨- نخلة: مَوضِعٌ قَريبٌ مِن مَكَّةَ، ويومُ نَخلَةَ معركةٌ بين قُرَيش وبَني عامِر.

٢٩- سَخينَة: لَقَبٌ كانتْ قُرَيش تُعَيَّرُ بِهِ بِسَبَبِ أكلَةِ (السَّخينَة) وهي أكلَةٌ كالعَصيدَةِ (يَدَّعي خِداش أنَّ قَومَهُ شَدُّوا على قُرَيش، ولولا حُرمَةُ الكعبةِ والبيتِ الحَرامِ لَقَضيَ عليهِم).

٣٠- تُزجي: تَسُوق: الغيل :- بِكَسر الغيـن-: كُلُّ شَجَرٍ كثيف تشابَكتْ أغصانُهُ، تتخِذُهُ الأسودُ عَرينًا لَها. والأَجَم: جمع أَجَمَة، وهي كالغيلِ. أساد: جمع أَسَد، والأشبال أولادُ الأسود.

٣١- يَشعُرُ خِداش بِالسَّعادَةِ لأنَّ خيلَ أعدائِهِ مِن قُرَيش تُستَحَثُّ لِلتَّقَدُّمِ فلا تَتقدَم.

٣٢- هِشـام والوليد: هما ابْنا المُغيرة وهُما أخوان، شالت الخَـدَم: كِنايَة عن الهزيمةِ، والخَدَمُ: جمعُ خَدَمَة، وهي خَلخالٌ تَلبَسُهُ المَرأةُ في ساقِها، وعندَ الهَزيمَةِ ترفَعُ المَرأةُ ثيابَها قليلاً طَلَبًا لِلسُّرعةِ فتَبدو خِدامُها.

٣٣- انظر أشعـار العامريين ٤٤/٤٥ وطبقات ابن سلاّم ١/١٤٥ والعقد الفريـد ٥/٢١٩. سَرِف وبَطن قَوّ: مَوضِعان في مَكَّةَ. الجَرْس: الصَّوت الخَفيض. اكْتَتَمُوا: امْتَنَعُوا عن الكلام (خَوفًا وهَلَعًا).

٣٤- أبيروا: مِنَ البَوارِ وهوَ الهَلاكُ.

٣٥- أيام العرب لأبي عُبيدة ٢/٥١٧ والأغاني ٢٢/٦٦ والعقد الفريد ٥/٢٢١. الأرعـن: الجيش المُضطَرِب لِكَثرَتِهِ. مُكفَهِرّ: عابس كالح. العقوة: السَّاحة. الزَّئير: هُنا صَوتُ المُحاربين.

٣٦- شدّاد.. اللّيثي: قُرَشِيٌّ أسلَمَ ثُمَّ ارتَدَّ.

٣٧- ابن كَبشة، وابنُ أبي كَبشة: لَقَبٌ لِنَبيِّنا محمد صلى الله عليه وسلم، وأبو كبشة بِالأصلِ، كُنيَةُ وَهَب بن عبد مَناف (جَدِّ سيِّدنا رسول الله مِن قِبَلِ أُمِّهِ، نُسِبَ إليْهِ لأنَّهُ نَزَعَ إليْهِ في الشَّبَهِ، وقيل لأنَّ زوجَ حليمة السَّعديَّة التي أرضَعَتْهُ كانَ يُقـالُ لَـهُ (أبو كَبشة) / انظـر كتابَنا المُجتَنى ص٢٤٥. أصداء: جمع صَدَى: وهو طائـرٌ خُرافيٌّ يَخرُجُ مِن رأسِ القتيلِ، يَظَلُّ يَصيح حتى يُثأرَ لَهُ، والهامَةُ مِثْلُ الصَّدَى يَرمُزانِ لِلمَوتِ (يُريدُ أنْ يَقول: كيفَ يَحْيا مَن شَبِعَ مَوتًا).

٣٨- نهج البلاغة ١/٦٠. رَمَّتِ العظامُ: بَلِيتْ وتَهرَّأت.

٣٩- قيس بن عاصم.. المِنقري (مِن بَني تَميم) شاعرٌ حَليمٌ شُجاعٌ، وفَدَ على النبي صلى الله عليه وسلم فأُعجِبَ بِهِ وسَمّاهُ (سيِّد أهلِ الوَبَر) واستَعمَلَهُ على صَدَقاتِ قَومِهِ.

٤٠- حَبَـوتُ: أعطيـتُ، مِن حَباهُ إذا أعطـاهُ. صَدَّقتُ: جَمَعتُ مِـن الصَّدَقاتِ. أطلَس: أغبَر (ومِـن مَعاني الأطلس: الكلب) ولَعَلَّ هذا ما أرادَ.

٤١- عبد المسيح بن بُقَيلة الغَسّاني شاعر مُخَضرم الجاهليّة والإسلام، مِن أهلِ الحيرَةِ بِالعِراق، أبى الدُّخول في الإسلامِ وظَلَّ على نَصرانِيَّتِهِ، وهوَ ابنُ أختِ سطيح (الكاهن) المَشهور.

٤٢- المُنـذِران: أرادَ مَلِكَيْنِ مِـن مُلوكِ المَناذِرة السَّوام: الإبل أو الماشية السّارِحَة بِالفَـلا بِحُرِّيَتِها بِلا راعٍ (يُشَبِّهُ الخَبيثُ

المسلمين بالبهائم السارحة) الخورنق والسدير: قصران كانا في الحيرة من بناء المناذرة / انظر معجم البلدان ٢/ ٤٠١ و٣/ ٢٠١.

٤٣- الضَّيْغَم: الأسد الشديد الافتراس، والزئير: صوتُهُ (يَصفُ قُوّةَ خالد بن الوليد).

٤٤- قُبَيْس: تصغير قابوس، وأبو قابوس: كُنية النُّعمان مَلِك الحيرة. الشاء: جمعُ شاة، وهيَ الواحدةُ منَ الغَنَم والمَطَرُ يُؤذيها.

٤٥- مَعَدّ: اسمُ أبي القبائل العدنانيّة. الجزور: الجَمَل المجزور أي المذبوح.

٤٦- الوليد بن عُقبة: أخو عُثمانَ لأمّه، كان واليًا لعثمانَ على الكوفة ثم عزَلَهُ لأنّ أهلَ الكوفة شهِدُوا عليْه بشُربِ الخَمْر، فعزلَهُ وحَدّهُ وحبَسَهُ، ولمّا قُتِلَ عثمانُ اتهمَ عليًا بالتآمُر على قتْلِه.

٤٧- ابن أختهم: يَعني عُثمان بن عفّان.

٤٨- نجائب: جمع نجيبة، وهي الناقةُ الكريمةُ الأصل.

٤٩- البَزّ: الثّيابُ والسلاح. وابنُ أروى: عُثمانُ رضي اللهُ عنهُ. الحَرائب: جمع حَريبة وهي ما يُسلَبُ في الحرب.

٥٠- نهج البلاغة ١/ ١٢٨ والكامل للمبرّد ٢/ ٣٨ ومجمع الأمثال ١/ ٣٣٦. المَرازِب: جمع مَرْزُبان: وهو الرئيس لمجموعة من الفلاحين من الفُرس.

٥١- واللُّصوصُ يَعرفونَ تمامًا مَنْ هوَ الأفضلُ لَهم !!.

٥٢- نَهج البلاغة ١/ ٤٨٦.

٥٣- اسمُهُ وهب بن زمعة، وهو من أشراف بَني جُمَح من قُريش، لم يَكن مُعاديًا لِبَني أميّة، ولا لابن الزُّبَيْر.

٥٤- مُعجم البُلدان ٤/ ٣٦. الطَّفّ: المكانُ الذي قُتِلَ فيه الحُسين بن عليّ رضي الله عنه، قُربَ كَربلاء. حَميمُها: نَصيرُها.

٥٥- النُّوكى: الحَمقى والجُهّال، جمع أنوك.

٥٦- اسمُهُ مالك بن الحارث بن عبد يَغوث النَّخعي، أميرٌ شُجاعٌ، شهدَ اليَرموكَ وفقدَ عينَهُ فيها، كانَ من أكبرِ مُؤيّدي عليّ في خُصومته مع بني أميّة، ولاّهُ عليّ على مصرَ، فذهبَ إليْها فَماتَ قبلَ وصوله إليْها.

٥٧- ديوان الحماسة لأبي تمّام ١/ ٧٦ (يَدعو على نفسه أنْ يُصابَ بالعُيوب إنْ لم يُحاربْ بَني أميّة).

٥٨- ابنُ هند: مُعاوية بن أبي سُفيان، وأمُّهُ هند بنت عُتبة الشّهيرةُ في التاريخ. ونِهابُ النفوس: قَتْلُها.

٥٩- السّعالي: جمع سِعلاة، وهي أنثى الغُول. شُزَّبًا: جمع شازب: وهوَ الضّامرُ منَ الخيل، والضُّمورُ صفةٌ مَحمودةٌ فيها. البيض: جمع أبيض وهو الرَّجُل النَّقيّ العرض. الكَريهة: الحرب. شُوس: جمع أشوس وهو الرجل الجريء الشجاع.

٦٠- الحديد: أرادَ الدروع.

٦١- البداية والنهاية في مُجلَّدين ١/١٦٩٨.

٦٢- رملة وهند: ابنتا مُعاوية.

٦٣- شَبّهَ حُكمَ الإسلامِ بِحُكمِ الأكاسرة.

٦٤- يُشيرُ إلى هِواية الصيدِ لَدَى يَزيدَ وعدم اهتمامه بأمور العبادِ.

٦٥- شاعر أُمويّ من أهلِ اليَمَن، عُرِفَ بِهجائهِ المُقذعِ لآلِ زياد بن أبيه، فانتقمَ منهُ عبدُ اللهِ بنُ زياد شرَّ انتقام؛ سَقاهُ مُسْهِلاً، وقَرنَهُ بخنزير وأمرَ أنْ يُطافَ بِهِ في أسواقِ البَصرةِ، فاتّسختْ ثيابُهُ وسَخِرَ منهُ الناسُ، وبعضُهم رَحِمَهُ، وتَدخّلَ أهلُ اليَمَنِ لَدَى مُعاويةَ، فأمرَ بإطلاقِهِ، فقال يَزيدُ لعبدِ اللهِ بنِ زياد:

يَغسلُ الماءُ ما صَنعتَ، وشِعري
اسِخٌ مِنكَ في العِظامِ البَوالي

٦٦- ابن حرب: أراد معاوية بن أبي سُفيان (وصخر بن حرب أبوه أبو سُفيان) مُغلغلة: رسالة تَتغلغَل فتنتقل من بلد لآخر.

٦٧- عَفّ: عَفيف (يُشيرُ إلى اسْتِلحاقِ زياد بن أبيه بِنَسَبِ أبي سُفيان وفي هذا اعترافُ بِعُهرِ أبي سُفيان).

٦٨- ولد الأتان: ابن الحمارة (الجحش).

٦٩- انظر مروج الذهب ٣/٩ ونهج البلاغة ٤/٤٦٣ وأغاني دار صادر ١٨/١٩٤. وسُمَيّةُ هي أُمُّ زياد.

٧٠- انظر مروج الذهب ٣/١٠٤. لَحاهُ الله: قَبّحَهُ ولَعَنَهُ. خيط باطل: لَقَبٌ لمروان بن الحَكَم (قيل لأنّهُ كانَ طَويلاً ونَحيلاً).

٧١- سُدَيف- بالتّصغير- ابن إسماعيل بن ميمون مولى بني هاشم، بَدويّ أعرابيّ، كانَ يَتعصّبُ لبني هاشم ويُعادي الأمويينَ، ولمّا وصَلَ العباسيون للحُكمِ تَشيّعَ لآلِ عليٍّ، فقتلَهُ عاملُ المَنصور على مَكّةَ.

٧٢- البَهاليل: جمع بُهْلول: وهو السيّد الجامع لكثير من صفات الخير.

٧٣- أغاني دار صادر ٤/٢٤٤.

٧٤- ضَجْن: اسمُ موضع قُربَ مكة. العَميد: المريض منَ العشق.

٧٥- الشّحناء: الخِصام. الإحَن: جمع إحنَة وهي الحِقدُ والضّغينةُ.

٧٦- يَعني دولةَ بني العبّاس.

٧٧- معجم البلدان ٣/٤٥٣.

٧٨- انظر طبقات ابن المُعتزّ ص٢٥.

٧٩- يَعقوب بن داوود كانَ وزيرًا لَدَى المَهديّ، لذلكَ عَدَّ المهدي بشارًا كأنّما أعانَهُ، ودعا للثّورة عليْه وعلى الخلافةِ العبّاسيّة، فأمَرَ بتعذيبه حتى فارَقَ الحياةَ.

٨٠- الزِّقّ: إناءٌ من جِلدِ جَدي تُوضَعُ فيهِ الخَمْرُ. العُود: آلة الموسيقى المَعروفة.

٨١- لَعَلَّ الفَقرَ أبرزُ هذهِ الأسبابِ، ومِنْها سَوادُ ألوانِهِم، وسُوءُ أخلاقِهِم (الذي غالبًا ما يَعني عَصَبِيَّة مِزاجِهِم).

٨٢- جَنَّ ليله: أظلَمَ. مُصافي المُشاش: مُؤثِر لِلأكل (هَمُّهُ في بَطنِه) والمُشاش: رأس العظم. المَجزَر: موضِع الجَزْر أي الذَّبح (يُريد إنَّ هذا النوع من الصَّعاليك لَئيمٌ خسيسٌ يعيشُ خامِلاً هَمُّهُ مَحصورٌ في بَطنِه).

٨٣- القِرَى –بالكسر–طَعامُ الضَّيف (جَعَلَ هذا الصُّعلوكُ غِناهُ إذا أصابَ طَعامًا مِن رَجُلٍ غَنيّ مُوسِر).

٨٤- يَنامُ باكِرًا بعدَ أنْ شبِعَ، بِلا فِراش، لأنَّهُ عالَةٌ على غَيْرِه.

٨٥- ديوانه ص ٣٧. طَليحًا: مُتْعَبًا. المُحَسَّر: الضَّعيف المُرهق.

٨٦- بدأ الآن بِوصفِ الصُّعلوك الفاضل الذي يمتازُ بوجه بَرّاقٍ مُتلألِئ.

٨٧- مُعلِّ: يعني أنَّهُ أعلى مِنهم وأحسَن، وهو أيضًا بِأرضِ أعدائه قد اقتَحَمَها، كما يُزْجَرُ القِدْحُ الذي يُقالُ لَهُ (المَنيح) وهو أحدُ سِهامِ المَيْسِر غير الرّابِحة، ولهذا يَزْجُرونَهُ.

٨٨- يَقول: إنْ يَمُتْ هذا الصُّعلوكُ يَمُتْ مُحتَرَمًا، وإلاَّ استفادَ مالاً فصارَ غَنيًّا.

٨٩- ديوانه ٥٤/٥٥. حيازِم: جمع حَيْزوم وهو الصَّدر. والرَّحلُ لِلجَمَل كالسَّرجِ لِلفَرَسِ، يُشَدُّ على ظَهرِ البعيرِ لِيَقيَ ظَهرَهُ أذى الحِمْل.

٩٠- رَبُّ الهَجمَة: صاحِبُها. والهَجمَةُ: مجموعة من الإبل عددُها فوق الخمسين. العُقُوق: نُكران حُقوق الآخرين.

٩١- مُناخات: باركات (أرادَ إبِل البَخيل) مِرجَلُنا يَغلي: كِناية عن غَلَيانِ الحقد في صُدورِنا على هذا الغنيّ البَخيل.

٩٢- ديوانه ص٥١ وأغاني صادر ٢٧٤/١٧. البأو: الافتخار والتكبّر. ازْوَرّ: عابَ.

٩٣- أحدُ أشهر صعاليك الجاهليّة.

٩٤- بَنُو أُمِّه: أبناءُ قبيلته. المَطيّ: الإبل (جمع مَطِيَّة) أقيمُوا مِنَ الإقامَة وهي الثبات (يَقولُ لِقومِه: اثبُتوا، أمّا أنا فسأتْرُكُكُم إلى غَيْرِكم).

٩٥- حُمَّتْ: قُدِّرَتْ الطِّيّات: النِّيَّات (النَّوايا) مَطايا: جمع مَطِيَّة. أرحُل: جمع رَحْل (وهو كالسرج للفرَس).

٩٦- المَنْأى: المكان النائي البعيد. القِلَى: الكُرْهُ والبُغْضُ. مُتَعَزَّل: مَكان لِمَنْ أرادَ اعتِزال الناس وفِراقَهم.

٩٧- دونكم: غيرَكم. سِيد: ذئب. عَمَلَّس: قويّ سَريع. أرقط: لَهُ لونان؛ أسود وأبيض. زُهلول: خفيف (وأرادَ نَمِرًا) عَرفاءُ: ضَبُع لَها عُرْف أي شعر طويل. وجَيْأل أيضًا من أسماءِ الضَّبُع.

٩٨- انظر ديوانه ٥٨/٥٩. ذائع: عكس مَكتوم، الجاني: مُرتَكِب الجِناية. جَرّ: ارتَكَبَ.

٩٩- ديوانه ص٦٢ الطَّوْل: المِنَّة. المُتَطَوِّل: المَنّان.

١٠٠- لَعَمْرُكَ: يَحلِفُ بِعُمْرِ مَنْ يُخاطِبُ. سَرَى: مَشَى لَيْلاً. راغِبًا: بِرِضاهُ. راهِبًا: خائفًا (يُريدُ أنَّ الأرضَ واسِعَةٌ لِمَنْ أرادَ أنْ يَبتَعِدَ عن الذل والهَوان).

١٠١- السُّوام: الماشية أو الإبل الرّاعية. يُراحُ عليه: أيْ تُرَدُّ إبِلُهُ إلى مَراحِها.

١٠٢- ديوانه ص١٩. المَوْلَى هُنا: ابن العَمّ. العَقاربُ: المَساويءُ.

١٠٣- شُجاع البَطن: الجُوع (والشُّجاع بالأصل: الثعبان والعربُ تزعمُ أنَّ الرجُلَ إذا طالَ جُوعُهُ تَعَرَّضَ لهُ في بَطنِه ثُعبان) والطُّعم: الطعام.

١٠٤- انظر ديوان الهذليين ١٢٨/٢ وأغاني دار صادر ١٥٣/٢١. الرَّغم: الكُرْهُ والذُّلُّ.

١٠٥- القلب الذَّكِيّ: السَّريع الفَهم. الأنف الحَمِيّ: الذي لا يَحتَمِلُ الضَّيْم.

١٠٦- أغاني دار صادر ١٢٧/٢١. المال المُمَنَّع: المَحمي. القَنا: جمع قَناة وهي الرُّمح. تخترمهُ المَخارم: تُهلكُهُ المَهالِك.

١٠٧- أغاني دار صادر ١٢٦/٢١. الدُّثُور: الرجل البطين الخامل النَّؤوم.

١٠٨- أدجى: أظْلَمَ. الهام: جمع هامة وهو طائرٌ كالبوم.

١٠٩- الكَرى: النَّومُ والنُّعاس. وغالبات الكَرَى: سُلطان النوم. أمر الغوايَة: أمر الضَّلال. حازم: مُصَمِّم.

١١٠- ديوانه ص٢٤.

١١١- ديوانه ص٤٤.

١١٢- مؤرخ وشاعر، عيَّنَهُ نور الدين زنكي، ومن بعده صلاح الدين الأيوبي بديوان الإنشاء لَهُ مؤلفات كثيرة / الأعلام ٢٦/٧.

١١٣- الفرنج: هم الصَّليبيون. الذّابل: الرمح. الحُطَم: العنيف.

١١٤- الأجدل القطم: الصَّقْرُ المُشتهي لِلَّحم.

١١٥- كتاب الروضتين ١٧٥/١.

١١٦- شاعر خراساني الأصل ولد ونشأ بدمشق، وكان أبوهُ يصنع الساعات فيها /الأعلام ٣٣٠/٤.

١١٧- ديوانه ٤٠٦/٢

١١٨- ابن منير شاعر من أهل طرابلس الشام، ولد بها، وسكَنَ دمشق، كان على صلة طيبة بآل زنكي / الأعلام ٢٦٠/١.

١١٩- القَنا: الرِّماح، جمع قَناة. تُنسَفُ: تَقتلع. أُسُّها: جذورها. الخيل صُور: مائلات الأعناق. صور الثانية: مدينة على ساحل بحر الشام (البحر المتوسط).

١٢٠- كتاب الروضتين ٧٣/١.

الدراسات والبحوث

المفهوم والقدرة الإبداعية

ريا محمد حسين *

إنَّ السبل تفضي إلى حيث لا أين كما لو كانت الصادقة قد حادت بها عن الصراط. وهكذا ضلَّت السبل الطريق.

ريلكه

هذا حال «الفكر العربي» بكل ما يكتنفه من تضارب وصراع بل وفقدان بديهة الإنصات لحكم «المفهوم»!

إنَّ الاعتماد على التجربة المعاشة يُحرمنا متعة الفاعلية، إنَّ التجارب ليست مرادفة لما يجب أن يتم، ولنقل إنَّ ما يسمو بهذه الخبرة المعاشة هو

* أديبة وباحثة من سورية.

العمل الفني، الفنان علي الكفري.

الفكر والـذي يعد «مولّد» المفاهيم، ومفتاح الوجـود عملاً ومعرفـةً، إنَّ العالم لن يتخذ شـكلاً من دون الفكر، بمعنى آخر لن تجد دلالـة للعالم من دون الفكـر، ويمكننا وبكل امتيـاز أن نمعن النظر في مدى بعدنا اليوم «كواقع عربي» عـن هذه البديهة والتي تعد أول تقنية في سبيل المعرفة..

بداية التَّشكل:

إن اكتشاف المفهوم قد طال أمده، حيث حقَّقـه أفلاطـون في نظرية المثـل، والتي تعـدُّ أول اجتراح يثبـت واقعيـة الفكر أو (الإيدوس). لقـد أقيم كيان للوعي البشري بملئ الكلمة بهذا الإبداع الأفلاطوني ليؤكد مرة أخرى أنَّ العلم غير الخبرة والممكن غير الواقع.

لقد تبلـور الفكـر في بدايته كأسـاس علمـي نجده عند (أفلاطـون – فيثاغورث – إقليدس – ديـكارت – أرخميدس – أرسطو – ديموقريط – لايبنتس – باسكال – لافوازييه – مندلييف – مندل..) وصـولاً إلى الوقت الحالي وأهمية البحث العلمي في قيادة العالم مثلاً: أمريكا تضحِّي بالصناعة لصـالح البحث العلمي، إنَّها تعتمد سياسة مبنيَّة على تمركز العلم وتصـدير المصانع، أليس الفكر هو الـذي يحوِّل المواد ويخترع مواد..!!، ورد في مجلة العربية ٢٠٠٠ ما يلي «تقدر الدراسات التي أجرتها وزارة التجارة الأمريكية أنَّ مساهمة التكنولوجيا والتقدم المعرفي تشـكِّل ٨٠ ٪ من العامل الكلي لنمو الإنتاجية، ذلك أنَّ المعلومات أصـبحت أهم بضاعة في اقتصاد المعرفة».(١)

– إنَّ البـدء هـو بالكلمـة أي المفهـوم Begriff ، concept المجرَّد والمجرِّد وليس بالشيء أو الجوهر.

– لقد خاض سقراط وأفلاطون معركة اللوغوس الفلسفي ضد اللوغوس الهوميريِّ، لنقل معركـة الإيدوس ضـد الإيقون، لقد طرد أفلاطون الشـعراء من المدينة مكلَّلين بالزهور وبلغته الشاعرية الجميلة، حيث قال «لا يدخل بالزهور من لم يلم بعلم الهندسـة» لقد جاء هذا الإقصـاء من باب إعلاء مجد «المفهوم» المرتبط بالتعيين والتحديد وبالتالي الانتهاء..

– وهنا تمت الإحالة على كل ما هو عام وكلِّي والذي هـو «المفرد» في نهاية المطاف، إنَّ آلهة الأولمب متموقعة ومحدَّدة كما لاحظ إرنست بلوخ في (فلسفة عصر النهضة)..

– ولذلك اسـتحال المحسوس إلى المعيَّن الـذي اكتملت تعيّناتـه (حـدوده وحدَّاته وشروطه)، يقول الفرنسيون: حدّ Terme : نهاية، مفردة، لفظ، إنَّ هذا التحديد صـاغ

سياق المعارضة الأولية بين المفهوم والصورة، فالتفاضل غير وارد بينهما من حيث اختلاف جذرهما فثمّة تباعد وفصل بين المفهوم والذي هو التحديد الكلّي العام للشيء، وبين الصورة المتبدّلة والمتغيّرة.

- تحديد صارم:

لقد انحازت عقول كثيرة للصورة بعيداً عن معارضتها للمفهوم، وبعض منها انحاز بشكل ثابت للمفهوم الذي فُهِمَ بوصفه الجوهر والماهية والقوام الثابت، هنا فقدت عقول كثيرة واقعها لأنّها فقدت اللوغوس (العقل، المنطق، اللغة) بينما تولّد وجود مستبد لا يدرك إلاّ الجوهر الجامد والهوية الجامدة والروح الجامدة، وأخذ يبحث عن حياته في الإيديولوجيا وفي صياغة الأوامر والطاعة..

قال هيجل: «كل واقعي عقلي، كل عقلي واقعي» فَلِمَ لا نمتلك العقل لنمتلك الواقع..!

إنّ مفردة «راسيو» اللاتينية وRaison الفرنسية وreason الإنكليزية تعني العقل وأيضاً العلة ومنها Raisonnement المحاكمة، والاستدلال، المحاكمة عملية خطابية يسلسل الفكر فيها الأحكام ويؤكد أحكاماً جديدة، يضع مقدمات وينتهي إلى نتيجة، وهو أيضاً الحجة (القدرة على المعرفة وإصدار الحكم والتصرّف).

تكلّم ديكارت عن «القدرة على الحكم الصحيح، وعلى تمييز الصواب والخطأ أو الحق والباطل»، وتدعى «الحس السليم»، حسب قاموس لاروس:

Raison هو مَلَكة (قدرة) إدراك التبعية المنطقية لبعض الأحكام حيال أحكام أخرى، مَلَكة اكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر، وتأسيس تنبوات على معرفة هذه القوانين، من وجهة النظر العملية إنّه القدرة على تكييف الوسائل المستخدمة للغايات الملاحقة تكييفاً مضبوطاً وواعياً وRaison (عقل) يعارض أحياناً الحس أو الحساسية.

- مفاهيم مفتاحية:

عند إلقاء نظرة سريعة على مرحلة الأنوار في أوروبة نستطيع وبكل ثقة أن نحدّد المفاهيم لتلك المرحلة ألا وهي: السعادة، الحرية، العمل، الديمومة.

هذه المفاهيم لم يتم استنهاضها إلاّ كمادة وغرض لمحيط علمي وجمالي وثقافي وإيديولوجي حيث غدا التأمل النظري على يد جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) نقدياً ونافعاً

في آن واحد، وأصبح السير في المعرفة لا يتـم إلاَّ ببحث استباقي حول أداة المعرفة أي العقل البشري.

هنا استحالت الحالة الاجتماعية إلى حياة تدار بمبادئ الحرية والعقل، ولعلَّنا نعرض لتعليق فولتير على ما أحرزه «لوك» في العقل الأوروبي:

«لقد فتـح حاجز عـالم جديد، ورسم أمام أعيننا الذاهلة دربَ عوالم غير متناهيـة، متولِّدة مـن حوله، قاستها يداه وكـبرتْ بأمره، سمعها الجاهـل، وأعجب بها العـالم، ماذا تريد فوق ذلك لقد عمل «أوبرا»»[٢]

ثم ما لبث أن استكمل (ليبنتز) مـا تمَّ تحديده، فعمـل على ابتكار مفهـوم «الموناد» أي مبـدأ «التفرّد» والذي ينظـم وجود الكون وهذا مـا قاد إلى فكرة الاتساق.

«إنَّ تراتـب المونـادات واندراجهـا في مجموعـة متماسكة سمح باتسـاق صورتي العالم الفيزيائي المكانيكي والروحي»[٣]

ولا ننسـى «العقلانية الديكارتية» والتي امتد تطبيقهـا إلى جميع الميادين الفلسفية والعلمية والتاريخية والسياسية والاجتماعية والجمالية والأخلاقية والدينية..



«إنَّ إبداع المفهوم» يؤسس لنظرية المعرفة (الفنوزيولوجيـا) ومن ثـم تتجلّى الممارسة (العلـم والفنون) ويأتـي التعميم والتطبيق (التقنية)..

في العقل العربي:

- يمكننـا البدء بطرح تساؤل بسيط هو نتيجـة ملاحظة لتواتر مفـردة «العقل» في جدل الكلام العربي، هـل يدل هذا التواتر علـى غياب هـذا «المفهـوم» في واقع هذا الكلام ؟!

- ما هي طريقة فكر هذا «العقل»؟

- لِمَ لم تكتب «النهضة» التي استغرقت عقوداً ومفكرين كتاريخ وقائعي بعد؟!

ثمة من يقول إنَّ عقل الفلسفة العربية الإسلامية الشرقية (الإشراقية) أقرب إلى النوس، وليس لوغوس (رأي هنري كوربان)، وبمعنى آخر إنَّ فلسفة الشرق الإسلامية مع المثال - الصورة - الرمز - المجاز لا مع الفكرة - الإيدوس، الشكل، المفهوم..

هل مطلوب أن يكتمل تعيين «العقل» العربي من حدود وشروط إلى النهاية..؟!

لا بد من تأكيد أنَّ «العقل العربي» ليس تصوراً لما يجب أن يكونه العرب أو لما يتطلّب أخلاقياً أن يحققوه في تاريخ الوجود البشري.. بل هو بنية قائمة في طريقة فكر العرب.. في البناء المعرفي المشاد..

ولا بد من الإشارة إلى أنَّ تناول بعض من وجوه العمل الفكري «الغربي» ليس من باب الانقياد أو القياس أو المقاربة بل هو لمواصلة تقصي الفكر الإنساني وما حققه في فهم العالم من حولنا..

إننا لسنا بصدد التشكيك بـ «العقل» العربي وبالتالي إتهامه بكافة ضروب العدمية واللافعلية ولسنا في الوقت نفسه أمام تزيينه وفقاً لما نرغب..

إنَّ فكرة «العقل» تبقى الفكرة السيدة في تاريخ الفلسفة والعلم ..

لنعرض لملاحظة دوّنها الجابري حول رؤيته لـ «العقل العربي»: إنَّ حال العقل العربي لا تختلف عن حال تلك الألفاظ والمفاهيم المعروضة بعضها إزاء بعض، مفككة جامدة ميتة، لا تبني فكراً ولا تؤطّر رؤية ولا تقرر حقيقة واحدة معينة، فكرية أو تجريبية بل تعرض آراء متدافعة متضاربة لا تؤدي وظيفة معرفية ولا وظيفة حجاجية إيديولوجية وهذا وفق «الجابري» ليس إلاَّ إحدى نتائج أزمة «الغزالي» تلك الأزمة التي حوّلت المفهوم من (أداة نظرية تكشف علاقات وتحيل إلى عالم من المعرفة قائم، إلى مجرد كلمة أو لفظ يتحدَّد بـ «قال فلان»)

والسؤال الذي لا بد من طرحه الآن:

هل «العقل» يمتلك وجود أساسي فقط من خلال التراث العربي..؟!

ألا يوجد تاريخ بعد الغزالي وأزمته؟!

ما الذي يحول اليوم دون اجتراح منظومة فكر لعرب اليوم؟!

إنَّ البداية التأسيسية هي من الروح الحاضرة والفكر المعاصر أي من الذات الفاعلة والتي تعد شرط الفعل في العالم انطلاقاً من رؤية الفعل كقدرة وفكر كما ورد في مقدمة فاوست لغوته.

إنَّ البداية الحقيقية هي من الوثوق بالعمل (الفعل) الذي يتوقف عليه نموّنا العقلي والنفسي..

إنَّ مفهوم «الفعل» مغيَّب لصالح مفاهيم «العقل» والتي غدت متضاربة متصارعة، حاجبة البديهة الأولى في الفهم السليم وهي أنَّ الفعل هو إثبات للأنا المفكِّرة، ولربما يعيدنا هذا إلى فكرة أنَّ الشعب السياسي بامتياز الشعب الحر إنَّما هو شعب العمل والكدح، شعب الحرف والتجارة في البداية اليونانية..

ولا بد هنا من محاولة رسم معالم طريق لـ «الفكر العربي المعاصر»

أولاً: المفهوم والواقع:

انطلاقاً من مقولة «إنَّ إنكار المعرفة بأي شيء «يحجب واقعها»

وهنا يمكن الحديث عن واقعية المفهوم، من حيث هو مفهوم موجود في حدّ ذاته وتختلف طبيعته عن طبيعة الواقع، وهذا التمايز الأولي هو الخطوة الأولى في إدراك طبيعة الواقع.. حيث يتمثّل الواقع كحركة وعقل أيضاً، وهنا يتوجب على فكر الإنسان أن ينقله بأمانة ..

أليس هذا هو جوهر العلم، الذي وُجدَ ليكون وسيلتنا للحصول على معرفة واقعية بمعنى آخر معرفة صحيحة، رغم أنَّ هناك من رفض هذه الواقعية جزئياً أو كلياً معتبراً العلم ليس إلاَّ وصفاً لواقع تكون مظاهر الظواهر فيه محفوظة الظاهرة Phenomena جاءت من الشيء الذي نراه ونلمسه، وما نعرفه بالإدراك والتصوّر والتجارب، فمهمة العلم هنا أنَّه يقدِّم تمثلاً للظواهر وهو لا يؤدي إلى معرفة الواقع ذاته وهذا قال به «كنط..»

وهنا في تمثّل الواقع والذي يعد ابتعاد عن الواقعية نحتاج إلى مبادئ (برنكيبا) هذه المبادئ وفق تعريف نيوتن «ما هي إلاَّ ملخَّص مكثَّف للظواهر الملاحظة»(٤)

إنَّ العلم يستطيع أن يخبرنا بما يمكن أن نقول عن منظومة نجهلها عملياً.. الأثير: غير موجود واقعياً، الديناميكا الحرارية..)

ثمة مفهومين إذاً للواقع:

١- واقع عادي يشمل الأشياء التي نراها ونلمسها..

٢- أشياء نعتبرها واقعية على رغم أننا لا نستطيع أن يكون لدينا صورة لها (الجزيئات، الذرات، المجالات المكماة) وهذه لا نعرف إلاَّ قوانينها التي لا تزال بمعنى ما ملخصاً لوقائع تجريبية..

يقول بور في مراجعته لما تحقق في المثال الكلاسيكي: «ليس الواقع كلمة من كلمات

الإنســـان، مثل موجة ووعي، هدفنا هو تعلّم استخدام هــذه الكلمات على نحو سليم أي باتساق ووضوح كاملين»[5]

لنقل إنَّ الواقعية تنبِّـه الفكر بأنَّ العالم لا يعتمد علينا في وجوده، ولذلك يستعصى الهجـوم عليهـا.. وهـذا ليس إلاَّ تعريف لإدراك الواقع – العالم..

وهذا يترادف مـع قولنا إنَّ سلب الواقع حقيقتـه يعنـي حـذف الإدراك ودوره في صياغة المعرفة.

وإن كان برترانـد رسل قـد مضى إلى القـول «إنَّه ليس هناك كتب فلسفية أسوأ من تلـك التي صنفها علماء مأسورون بحب العصور الوسطى للفلسفة»(٦) فنحن نمضي إلى القول إنَّه ليسن ثمة ما هو أسوأ من أن نحب الفكر كخادم للواقع أو أن نحب الواقع كخادم للفكر..!

إنَّ الرابـط بـين هذيـن الحدَّيـن هو التفسـير أي عندمـا يظفر العقـل بصورة واضحـة للشيء المفَسر، هـذه الصورة التي يعـبِّر عنها بالكلمـة والرمـز أي بالمفاهيم والمبادئ فمن هذه المبـادئ سيتّم استنباط العقل، هكـذا تمخَّض العقل عن كشف من المبادئ وهذا يهـدم «الصدع» chasm بين الفكر والواقع..

المفهوم والعلم:

تعوّل الفلسفـة على المفهوم، بينما يعوّل العلـم على الوظيفـة (الدالــة) أو القيمة، ويسعـى بنـاءً عليـه وراء القيـادة وضبط المتغـيّر بالبحـث عن المرجـع، بينما تسعى الفلسفـة لاكتشاف المفاهيم، وهنا ينبغي ألاَّ يقودنـا الجهد الأولي للعقـل المشدود نحو التوحيـد باتجاه إخضـاع «المفهوم» لصيغة «الوظيفة»..

حـدّد جيـل غاستـون غرانجيـه G. Grangen المفهـوم كقضيـة أو كدالة علميـة (وظيفة)، حيث أنَّه وفـق ميكانيكا الكوانتـم «تعرف حالة منظومـة على أنَّها معطـى أو معلومة، يمكـن أن يحسب منها احتمـال كل خاصية غالباً مـا تصاغ هذه المعلومـة في صـورة رياضيـة بوساطة دالة حججها هي إحداثيـات الجسيمات المكونة للمنظومة، فهي دالـة كمية صورية تحتوي على ما هـو مطلوب للتعبير عـن كل شيء يمكـن أن يقال عـن المنظومة في أي لحظة زمنية معينة»[7]

ويسلّـم «غرانجيـه» بإمكانيـة وجـود «مفاهيـم فلسفيـة» تستعيضـ عن مرجع الموضوع باختلاق إضافة زائدة من مثل «كلية المعاشـ»[8].. ولكن العلـم لا يهتم إلاَّ بوضع

الأشياء وبشروطها، القضايا أو الدوال تكفي العلم في حين لا تحتاج الفلسفة للاستعانة «بمعيوش ما» ولذلك فإنّ المفهوم الفلسفي لا يُحال إلاّ إلى ذاته وبما يؤهله لتجاوز كل معيوش، وهذا يعيدنا إلى عبارة لـ جيل «دولوز» بقوله: «تقوم عظمة الفلسفة بطبيعة الأحداث التي تدعونا إليها مفاهيمها»(٩)

نعم إنّ للعلم مفاهيم خاصة.. لا يمكنه أن يتخلّى عنها وهي مفاهيم مرتبطة بالتقدّم التقني، ولكن تبقى العملية الإبداعية للمفاهيم عملية فلسفية تتميّز بالكليّة والكونية وتؤكد على انتظام الأشياء مهما بدت لنا متفاوتة ومتفرقة، وهذا يدعم العلاقة القائمة بين العلم والفلسفة كصنوين قرينين لا يفترقان ولا يفهم أحدهما بمعزل عن الآخر، ولاسيما في العصر الراهن حيث غدا العلم صورياً ملغزاً غامضاً (علم ميكانيكا الكوانتم) ومع تأكيد دور الفلسفة في محاولة بلوغ الأشياء في العلم والتي لا يستطيع في حد ذاته أن يبلغها، فحيث لا يستطيع العلم إيجاد مبدأ مؤسس له تبدأ الفلسفة.

القدرة الإبداعية والمفهوم:

الإبداع يصل بين الصيرورة والتاريخ، إنّه التأسيس للآن أي لحضور الكائن بالنسبة إلى كينونته أولاً أو لـ «الراهن» كما دعاه «فوكو»، وهذا بدوره يسقط ثقل الماضي والحاضر والمستقبل، فليس المهم بالنسبة إلى أية ثقافة ميراثها الماضي أو المأمول، وإنّما القدرات الابتكارية والإبداعية التي تتوافر فيها.

هذه القدرة الإبداعية تحيل المفهوم إلى مفاهيم، بمعنى آخر إن ثمة طرق متعددة كثيرة لإبداع المفهوم الذي يعد بدوره مفتاح للتعامل مع أجواء مفاهيم أخرى تغدو أدوات للحقيقة لا الحقيقة ذاتها..

وهذا يحمل في فحواه إقراراً بشخصية مفهومية فريدة، هذه الفرادة ستعيد النظر في «الكليات» لاحقاً لتمسي هذه الكليات لا تفسّر شيئاً بل تحتاج إلى من يفسّرها ولربما جاء هذا على يدي المفهوم الذي لابد أن يتدّخل في عملية استكناه غيره.

وهذا ما يبعد عنه شبهة الاكتفاء بذاته، إنّ ما تتمتع به القدرة الإبداعية من اشتغال على حضور الحقيقة والفكرة مقابل الرأي الشائعة Doxa، هو وليد صيرورة تاريخية تدرك جوهر الفعالية لمفاهيم مضت ولكنها قادرة على إلهامنا مفاهيم أخرى ينبغي إبداعها. هذه الصيرورة تطلّبت شكلاً جديداً من التفكير يغدو فيه «الفكر» ذاته موضع سؤال وإن كان عبر الأغيار، وذلك

لجعل الفكر معيار نفسه وليصير قادراً على اجتراح عالمه الخاص الواقعي وبذلك يتمتّع المفهوم بمواقعية حركية تتجلى عن فضاءات غير متوقعة وذلك عبر ميزته الإبداعية التي تستطيع أن تعيد النظر في كل ما هو معياري «بدءاً من التعريف المنطقي إلى القانون العلمي إلى المذهب الفلسفي إلى القيمة الجمالية والدلالية للمبدع الأدبي والفني وصولاً إلى السياسي والأخلاقي»[11]. وهذا استناداً إلى معيارية المبدع فقط الذي يلتقط مشهده الخاص كل مبدع هو نصب لا ينتمي إلاّ إلى كتلته الخاصة[12] هذا المشهد الذي يرتقي درجات الإبداع بقدر ما يصنع من حوار مع مطبق الإبداع.

هنا يغدو الإبداع لحظة مراجعة لإعادة المعنى النسقي إلى الكونية الشاملة بسعيه الدائم نحو الكمال..

نماء المفهوم:

إنّ مبدأ الحسّ المشترك يخبرنا بالآتي: يمكنكم الثقة بي ولكن يمكن أن أضلكم أيضاً..!

وهذا يعود إلى أنّ الحسّ المشترك الأولي للبشر يفضّل التركيز على السمات الظاهرة بدلَ البنية الداخلية، وإنْ كنا لانعتقد بالفصل بين الظاهر والباطن والتي أخذت أكثر ممّا تستحق في ثقافة الكلام العربي واستحالت إلى صنم لغوي لا يمكن تحطيمه..

ولقد شُيِّد الإبداع بمستواه الأول في الثقافة العربية وفق آلية تأصيلية تقوم على العودة إلى الأصول والتي فُهمت بوصفها ثابتة وملازمة لكل عصر بعكس حقيقتها الأولى التطوريَّة، حيث الإبداع لا يتم إلاّ بارتقاء أحدث المفاهيم التي تكشف السياق النظري المولِّد لها تارةً، والسياق الاجتماعي «روح العصر» تارةً أخرى

إذن هنا تتجلّى ضرورة التغيير والتطوّير المعرفي الذي من دونه لن تتولَّد أية سياقات ابستيمية وسيبقى اجتراحنا للمفاهيم وليد تغيرات تأتي من الخارج ولا تحكمها شروط داخلية..

وهنا يكشف مقدار التطوّر المعرفي الخصوصية الإبداعية تلك الخصوصية الملازمة لما هو كلّي من جهة ومفرد من جهة أخرى على خلاف رأي «ألتوسير» فالخصوصية هي إضافة إبداعية تصيغ الصلة بين المفهوم الكلي العام والواقع الجزئي المتغيِّر.

وهنا نستطيع التعويل على المنطق الذي يعمل بكلٍ منهما.. إنّه منطق الحياة والتطوّر..

فالثقافة المعاصرة بدأت تصوغ

ابستمولوجيتها الجديدة المخالفة للأبستمولوجيا القديمة بموقف وسط يأخذ بمفهوم التشييد الذاتي والذي يؤكد على الخصوصية»، فإذا كانت الإبستمولوجيا القديمة تنص على أنَّ معرفة القوانين تكون بدءاً من الواقع ما حدث الآن هو العكس «إنَّ معرفة الواقع بدءاً من القوانين»

المفهوم اليوم: يقول بنعبد العالي: «لقد غدا الفكر، لأول مرة في التاريخ فكراً كوكبياً كونياً، وهذا ليس لافتراض كونية ميتافيزيقية وفكر شمولي، وإنَّما للتغيّر الذي لحق الوجود بفضل اكتساح التقنية، فأصاب تبعاً لذلك مفهوم العالم، فالكونية لا هوية لها، بل إنَّها هي التي تحدد اليوم كل هوية[١٢].. إلى قوله: «الأمر يتطلب إعادة النظر في كثير من المفهومات: مفهوم الفكر كتعبير عن شيء خارج عنه، ومفهوم البراكسيس للممارسة كتطبيق نظري، ومفهوم الوعي كمعطى أولي، ومفهوم الذات كهوية لا ينخرها الاختلاف»[١٣].

ثمة إذن ثقافة قائمة الآن محكومة راهناً بمنطق الانفصال والتصدّع والتشظي والإرتياب واللا تحديد فهي ثقافة فكر يتخذ طابع التشتت والتفكيك ولربما أمسى معادلاً للفراغ نفسه.

في ظل هذه الثقافة ثمة خلل قد أصاب مفاهيم عديدة وتحوّل البعض منها إلى شظايا تعاني من حاجتها إلى الإبداع.

هذه الثقافة المرتهنة بمفاهيم «الصناعة، التقنية، التسويق».. والتي حولت المؤسسات الصناعية الحديثة إلى نظام ثقافي وعاملت المنتجات الثقافية كسلع صناعية، فهنا غدا الاقتصاد الصناعي أساس الثقافة الحديثة، وأصبحت الثقافة نفسها منتجاً صناعياً يخضع لقوة اقتصادية مفردة يتعذر تجنبها هي طلب المستهلك. وهنا يغدو المنتج الثقافي أكثر قيمة بالاستخدام بعكس المنتج الصناعي، وهذا أحال إلى زيادة القيمة الاقتصادية للتعبير الإبداعي الفردي بصورة غير مسبوقة في تاريخ الأمم، وهنا تتجلى ضرورة إبداع المفاهيم، هذا الإبداع الذي يتزامن مع لحظة الانفلات من قيم المجتمع الاستهلاكي التي تحاول الحفاظ على حيويتها وثباتها ويقينيتها أيضاً.

فالإبداع لا بد أن يخلخل هذا الثبات ولا بد أن يقاطع حياة تامة إذا اقتضى ذلك، ولا بد أن يقوّض أسس بنى مجتمعية لن تعترف به إلاَّ عندما يمسي تقليداً آخر مقبولاً، فلا بد للفكر اليوم أن يمر بتجربة الإبداع، هذه التجربة العميقة التي لا يمكن للشائع اليوم الإحاطة بطبيعتها فهي على تناقض مع البنى السائدة اليوم في مجتمعنا

التقليدي الاستهلاكي حيث غدت الثقافة كما سلف «محض منتوج» الهدف منه «إشباع السوق بمنتوجات ثقافية» وجعل الثقافي ملء لأوقات الفراغ، وتحويل التفرغ إلى فراغ، والتثقيف إلى ملء للوقت»[١٤] وهنا أمام مسؤولية الفكر في عصر التأزيم لا بد من إعادة تقييم الثقافة (فمبادئ الثقافة تدعو إلى قدر من إعادة التقييم الجوهري «إنَّ النظريات التي توجه تفكيرنا في ثورة المعلومات وشبكة الإنترنت العالمية يجب أن تتجاوز حسابات الاستخدام ووظائف المعلومات وتبدأ في دمج العناصر الاجتماعية والسياسية والثقافية وهو الأهم»[١٥] وبما يحيل الثقافة مفتاح نجاح لاقتصاد المعلومات وقاعدة مصادر القيمة في المجتمع من خلال إتاحة الإمكانات لمعظم الناس للمشاركة في استنباط أشكال ثقافية كبيرة وجديدة، فنحن اليوم في مجتمع المعلومات أصبح تعزيز دور الإبداع في الاقتصاد والمجتمع مهمة أساسية وهذا يتم بإعادة اعتبار الثقافة كمعيار للحيوية والمعرفة والطاقة والدينامية لإنتاج الأفكار وبذلك تخلق بيئة سليمة للوعي، تؤسس للإبداع أكثر منها وصائية على التراث، وكما عبّر رايموند وليامز «الثقافة طريقة كاملة للحياة، أو نظام تام للمعنى».[١٦]

في التأسيس لـ الفعل «المفهوم المجرَّد»:

يمتد الفعل هناك في ثنايا العاطفة والفكر، حيث ليس ثمة إمكان لفعل لم يدرك ماهية العاطفة والفكر..

إنَّه ينبع من جذور الذات العميقة المكتنفة لسرِّ البشرية الأزلي ألا وهو الفكر الذي يبث الفعل واقعاً له، مصداقية على أصالته، الفعل الذي يغيِّر النتائج ذاتها التي يصل إليها، إنَّ امتلاك الفكر يترادف مع امتلاك مقدرة الفعل.

إنَّ جميع إبداعات البشرية التي انطلقت من صياغة حضارة فكرية تمت تحت إيقاع الفعل.

إنَّ خوض مجال «الفعل» لا يتطلَّب التبرير أو التفسير أو التدليل أو البرهنة، فأنتَ كاشف لخبرته، لمجاله الفعلي الذي لا يمحى، لتجربته العلمية وفق معيار القياس التطبيقي..

قلِّمَ نغض الطرف عن هذا الآني باتجاه القفز إلى ضباب الإيديولوجيا تارةً وإلى رعب الذات تارة أخرى من هنا يبتدئ الفعل بأنماط فعلية وليس خطابية منها فعل التأمل – التفكير والتقييم..

فالفعل يصيغ السلوك المنوط به إحداث التكيّف الحقيقي مع العالم..

هذا الفعل هو إقرار صادق عن التقويم

العقلي للإنسان تجاه مثيرات العالم الخارجي: إضافة إلى ما اكتسبه من استجابات متنوّعة اعتماداً على خبرته الشخصية وتاريخه الفردي من حيث هو انعكاس لمستوى ثقافة الشخص المتجلية في أبسط الأحداث التي تصبغ أسلوب عيشه وتبعثه طريقة حياة في المجتمع.

عندما يتم التعويل على الفعل يقصد به لكونه محور التعبير عن فاعلية الفرد (النسبية) في محيطه وبالتالي تحديد مقدار الثقة أو لنقل مقدار التعويل على هذا الوسط في جميع ما يُنتج من سلوك (بناء أو تدمير أو أذى أو لوم أو سخط أو هرب أو مجازفة .. إلخ) لنقل إنَّ الحديث عن الفعل يتطلَّب الحديث عن المعتقد والعاطفة..

أولاً- المعتقد:

إنَّ الدخول إلى عالم الاعتقاد الفكري بمثابة إيجاد النموذج الفكري الفاعل في الحياة الفردية وصولاً إلى بلوغ الهدف المشترك الذي يستحوذ على أنماط عديدة متنوعة من السلوك..

يخضع الاعتقاد لمبادئ تتدرج تحتها مواقف الفرد الناظمة لمسيرة تفاعله مع المتغيرات المستمرة ...

وبالتأكيد ستتأثر طبيعة الشخص وهويته الاجتماعية «باعتقاداته» التي تغدو أشبه «ببنية داخلية» تقرر كيفية التعبير عن المفاهيم وتمنح المعنى للسلوك الممارس..

تنظِّم هذه المعتقدات المجال الفعلي للشخص عبر احتكاكه مع الواقع، ولسنا هنا بصدد الحديث عن آلية اكتساب هذه المعتقدات،حيث أنَّ الحديث عن تلك الآلية يتشعَّب مع حدود البيولوجيا والتغيرات البيئية والأنظمة الانتقائية...

ولكن ما يهمنا هنا هو ما تمثله هذه الاعتقادات إنها أولاً وقبل كل شيء آخر «رموز» أو لنقل صور رمزية يختزنها الفرد بوصفها حقيقة لتجربته الفعلية في العالم.

وهنا تمارس هذه الرموز سيطرة شديدة على المجال العاطفي أو النفسي لدى حاملها.

ثانياً - العاطفة:

«من الصعب تفسير سيطرة الرموز الكاسحة علينا ما لم نتعلمها بالتزامن مع التجارب العاطفية القوية»(١٧).

إنَّ امتلاك الشخص «لمنظومة رمزية» تمثِّل اعتقاده الفكري تعيد تأويل السياق التجريبي بما ينسجم مع مضامينها وهي بالتالي ستعمل على صياغة ما يمكن تسميته (بالعاطفة المعرفية) التي تركز على

معتقدات الفــرد الفعلية إضافة إلى تقييمه لها، وهنا لا بد من التأكيد على أنَّ العاطفة ليست شعوراً فقــط أو إحساساً فقط أو رد فعل فيزيولوجي بل إنَّ لكل عاطفة مرجعية خارجية قصدية فــكل عاطفة هي عاطفة هادفــة، ولذلك فهي طريقة لوعي العالم من حولنا تعتمد على تقييمنا العقلي لما يحدث حولنا..

إنَّ العاطفة جزء أساس من أية منظومة اعتقادية أو معرفية، هذه المنظومة التي لابدّ وأن تقاد وفــق سياق عقلاني ينشد امتلاك الأسباب الحقيقية لكل ما نفعله ونشعر به.

إنَّ الارتبــاط الواضــح ما بــين المعتقد والعاطفــة يخضع لمبــادئ تحــدّد ماهيته لاحقــاً، إنَّ معرفة هــذه المبــادئ سيحدّد ملامح الاستجابة لدى حاملها.

هل تستنبط تلــك المبادئ من السحر أو الشعر أو الإيديولوجيــا وهل بالتالي تصيغ منظومة فلسفية أو دينية أو ثقافية....!

هل العاطفة تنبع من قيمة إيجابية للنفس أم لا..؟

هل حقق هذا الشخص انكشاف حقيقي مع ذاته..؟

هــل تعرَّضــ لضاغط قســري أدى إلى جعله سلبياً..؟

هل عاش تجربة الأمان أم الحرب..؟

هــل يبحث عــن معنى لمسائــل الحب، العدالة، الأخلاق، الكذب، الخداع، الاحتقار، الظلم..؟

إن تقــديم إجابــة عــن جميــع ما ذكر سيرسم خطاً مميزاً حول العلاقة الجوهرية ما بين (المعتقــد والعاطفة) من حيث كشف الارتبــاط الحميمي أو التناقضي ما بينهما وهذا رهن بالتجربة المعاشة بقدر ما يعتمد على صفات الشخص البيولوجية

بهــذه العلاقة سيواجــه الإنسان التغيّر الضروري الذي لا بد من الانفتاح عليه ولذلك لا بد من امتــلاك مقدرة تمحيص واختبار ما نعتقده وذلك من خلال الاحتكاك اليومي بمعتقــدات شتى ستضيــف أو تضيّق مجال الاعتقــاد، إنَّ التجربة المعاشــة إضافة إلى التبــدّل الذاتي «المحسوس والغير محسوس» لا بــد أن يفعل فعله في رتابــة الاعتقاد إنّ صح التعبير، فالاعتقاد ليس مجرد منظومة فكريــة مجمَّدة منطوية علــى ما تحمل من «مقدَّس» غير قابــل للتغيّر، إنَّ انفتاح الفرد على عالمه مــن خلال «الفعل» كفيل بتحويل «الاعتقاد» إلى محرِّض سلوكي ومعرفي..!!

خاتمة

إن امتــلاك القدرة الإبداعية ليس رهناً بالترسيمات الجاهزة والمتناهية والتي تكاد

أن تغدو مطلقة، ففي حالتنا المنشودة «إبداع المفاهيم» تخطّى الإبداع جميع الاجتراحات التقليدية من المبادئ الأولى أو الكليات وصولاً إلى النقد ونقد العقل الخالص وصولاً إلى التفكيك حيث يغدو المفهوم الممارسة الفعلية للعقل والتي تحيله إلى ما لم ينتظره من ذاته!

هذا الانعطاف أو الانتقال كان لا بد منه فلقد ولّى زمن الطوباوية وتجسّد أمام العقل ميدان البحث عن الأدوات التي يرسم بها حقائقه.

وهذا يحمل في طياته الاعتراف الصريح من قبل العقل بأن المفهوم يتعرّض للنمو وللفناء أيضاً، ومن هنا فإن انهيار فلسفات وأيديولوجيات لا يعني في النهاية سوى أنّ مفاهيم معينة قد جاء أجلها.

إن كينونة الفلسفة قائمة في حقيقتها المتفردة والمتجسّدة في إبداع المفاهيم، ولا يضيرها أن تعتدي التجارة والتسويق والمعلوماتية على مصطلح المفهوم كوسيلة لترويج بضائعها بل إن هذا يكشف مدى حاجة واقعنا الراهن إلى «المفهوم» ولكن برؤية تتجاوز الفهم التقليدي الذي جعل من المفهوم مجرد تطبيق لمبدأ الهوية الجامد، ولذلك فإنّ إعادة قراءة المفهوم في تاريخ الفلسفة بدءاً من أفلاطون وديكارت وكانط وهيجل إنّما تبرهن أنّ المفهوم «أفاهيم» (الأفهوم عند دولوز هو النقاط مؤقت للمفهوم، إنه المفهوم عندما يخضع لمبدأ الاختلاف) وأنّ للمفهوم صورة نسبية يمكن تعديلها والاشتغال عليها، إنّ إبداع المفهوم هو امتلاك للحدث الفكري أو العلمي أو الفني أو التاريخي خارج كل تموضع.

هكذا يغدو المفهوم كائناً حقيقياً في العالم

وكائناً حياً في الإنسان..

الهوامش

١- عبد المجيد الرفاعي: نقل المعرفة – مجلة العربية ٣٠٠٠ – عدد مايو – أيار لعام ٢٠٠٧ – ص١١٤.

٢- مجموعة من المؤلفين: تاريخ الآداب الأوروبية – ترجمة: صياح الجهيم – وزارة الثقافة – دمشق – ٢٠٠٢ – ص١٢ .

٣- المرجع نفسه – ص١٦.

٤- رولان أومنيس: فلسفة الكوانتم – ترجمة: أحمد فؤاد باشا ويمنى الخولي – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – العدد ٣٥٠ – إبريل –٢٠٠٨ – ص ٢٨١ .

٥- المرجع نفسه – ص ٢٨٦.

٦- المرجع نفسه – ص –٢٩٩.
٧- المرجع نفسه – ص٣٧٢.
٨- جيل دولوز: ما هو المفهوم؟ – ص٢٨.
٩- المرجع ذاته – ص٢٨.
١٠- مطاع صفدي: الفلسفة: إبداع المفاهيم – مجلة العرب والفكر العالمي – مركز الإنماء القومي – بيروت – العدوان٢١-٢٢١ شتاء ٢٠٠٧ – ص ١٥.
١١- المرجع نفسه – ص١٦.
١٢- عبد السلام بنعبد العالي: لعقلانية ساخرة – دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – المغرب – ص٣٩-٤١.
١٣- نفس المرجع.
١٤- المرجع نفسه – ص٦٤.
١٥- جون هارتلي: الصناعات الإبداعية – ترجمة: بدر السيد سليمان الرفاعي – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت –٣٣٩-٢٠٠٧.
١٦- المرجع نفسه – ص٢٢٧.
١٧- باربرا ويتمر: الأنماط الثقافية للعنف – ترجمة: ممدوح عمران – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت –٣٣٧- مارس-٢٠٠٧- ص٤٦.

المصادر والمراجع

١- باربرا ويتمر: الأنماط الثقافية للعنف – ترجمة ممدوح عمران – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت –٣٣٧ – مارس٢٠٠٧.
٢- جون هارتلي: الصناعات السيد الإبداعية – ترجمة: بدر سليمان الرفاعي – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت –٣٣٩ – مايو٢٠٠٧.
٣- جيل دولوز: ما هو المفهوم؟ – ترجمة وإشراف: مطاع صفدي – مجلة العرب والفكر العالمي – بيروت – العددان٢١-٢٢ – شتاء-٢٠٠٧.
٤- رولان أومنيس: فلسفة الكوانتم – ترجمة : أحمد فؤاد باشا ويمنى الخولي – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت –العدد ٣٥٠ – إبريل٢٠٠٨.
٥- عبد السلام بنعبد العالي: لعقلانية ساخرة – دار توبقال للنشر – الدار البيضاء – المغرب.
٦- عبد المجيد الرفاعي: نقل المعرفة – مجلة العربية٣٠٠٠ – عدد مايو أيار لعام٢٠٠٧.
٧- مجموعة من المؤلفين: تاريخ الآداب الأوروبية – ترجمة: صياح الجهيم – وزارة الثقافة – دمشق –٢٠٠٢.
٨- مطاع صفدي: الفلسفة إبداع المفاهيم – مجلة العرب والفكر العالمي – مركز الإنماء القومي – بيروت – العددان –٢١-٢٢ – شتاء ٢٠٠٧.

التحديات المعاصرة

أحمد عمران الزاوي *

لن أدعي بأن ما سوف أقوله لم يخطر على بال أحد أو أنه الذي يغني عن سواه، لأن كثيرين - فيما أظن سبقوني إليه - ولأنه لا يغني طالب البحث عن ارتياد المراجع في مظانها.

أول ما فرض نفسه علي هو معاناة الإنسان العربي الحاضر معاناته الفكرية والحياتية التي جعلته أتعس حالاً من الجد القديم.

* أديب وشاعر وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

كان الخوف يمــلأ حياة الإنسان القديم من ظــروف الطبيعة ووحوشهــا، أما اليوم فالخوف يكتسحه أكثر مما كان يكتسح جده، إنه اليوم يسكن في غابات من الفكر الأسود والمستقبل الملبد بالغيوم .

كان الإيمــان فيما مضــى يمتص دموع المعذبين .

وكان المظلوم يقــول – وهو يتلوى تحت سياط الظلم – ســوف أقف غداً على باب الجنة وأمنع هذا الظالم من الدخول.

أمــا اليوم فقــد تجمــد الإيمان تحت النظريات الفلسفية التي أشاعت بين الناس أن مــن ينتظر العدالة في غــير هذه الدنيا فســوف ينتظر طويــلاً ولــن يقبض غير الوهم.

هــذا الانهيــار اليقينــي غــيّر ثوابــت العلاقات تغيراً جذرياً .

ففي الأدب تنبري تلــك الكتل المطاطية التــي تحســب نفسها أدبــاً فتدمر الخلايا المبدعــة في القــارئ وتنتقل بــه من عتمة فكرية إلى عتمة أخرى .

وفي الفلسفــة تكاثــرت النظريات التي تدعــي أن الإنسان منــذ أن وجد قدر عليه أن يبقى مقروناً إلى عربة تسير به إلى حيث لا يــدري وأن ما جاء في الكتب المقدسة من جنة ونار، هو افتراضات طرحت لامتصاص نقمة الكثير على القليل .

وفي عــالم العلوم ترددت ولا تزال صرخة آينشتاين و أوبنهايمر تملأ الكون «إن المعركة القادمة سوف تقضي على الإنسان».

بين القمم والوديان ما زالت تتمزق قدم الإنسان فلا يملك غير ما قاله المتنبي:

ومـا أربـت علـى العشريـن سني

فكيف مللت من طـول البقاء

جميــع من حوله وكل ما حوله يصرخ في وجهه مكرراً مقولة ذلك الباحث الاجتماعي «لســت إلا دودة حقيرة إنك مسمار في حذاء المؤسسات الاقتصادية العابرة للقارات، فكل ما يعنيه وجودك لا يعدو ذلك القدر الضئيل من التماسك والتعــاون مع ملايين المسامير لكي يبقى الحذاء قائماً»، لقد تغيرت الحياة أيهــا الأجــوف ثوابــت المعارف مــر عليها الزلزال فأفقدها السيطرة على ذواتها .

النجوم التي هــي في نظرك واعتقادك مصابيح السماء أثبتــت نظريات العلم أنها جهنمات تلظى .

وقبضة الألوان البديعة التي ينشرها قوس

قزح كما ينشر الطاووس عبقرية الألوان في ذيله عاد بها نيوتن منذ أكثر من خمسة قرون إلى نظرية الضوء المنكسر في موشور السحاب .

الإنسان الجديد يحث الخطا نحو كون تمحي فيه العواطف وتخضع المفاهيم لقوانين العلم وجوداً و تفسيراً .

فالدماغ الذي صدرت منه حكمة الحكماء وإعجاز البلغاء والشعراء لم يعد سراً مغلقاً بعد أن أثبتت قوانين العلم أن جميع ما صدر وما يصدر عنه ليس أكثر من تفاعلات كيماوية تنضج في مطبخ الجمجمة وأن هذه التفاعلات هو ما يميز الإنسان عن الحيوان .

فالبقرة المسترخية في الحقل تجتر رجيع بطنها في يوم ربيعي مضيء تنزلق جميع ما في الحقل من صور الزهور وتهويم الفراش ودندنة النحل وزقزقة العصافير فلا يلتصق شيء منها بذلك الدماغ الأملس إذ سرعان ما تنزلق عنه .

أما الإنسان فهو إذ يرى ما رآته البقرة تستقر الرؤى في مكان ما بداخله حتى إذا ابتعد عن الحقل استطاع أن يستعيد الصور إياها، كما رآها .

هذه الميزة هي الذاكرة والذاكرة من الذكر الذي هو حفظ الشيء والقدرة على استعادته .

ومثلما كان الدماغ بذاكرته وسيلة التفريق بين الإنسان والبقرة .

هو – مع الفارق – وسيلة التفريق بين الذكي والغبي من بني الإنسان .

فثمة من ينظر إلى الحياة بعين البقرة ودماغها الأملس .

وثمة من ينظر إليها بعين المدقق الناقد، فيأخذ ويعطي ويستفيد ويفيد .

أنا هنا إذ أنشر آرائي لا أتوجه بها إلى من يعيشون خريف حياتهم بل إلى أبناء المستقبل القادمين إلى حياة واسعة الطيف متعددة الجوانب يتحتم على من يسعى إليها أن يجتاز طريقاً من الأشواك والصخور والمصدات .

فالمثقف هو ذو الفطنة العارف بحاجاته من العلم والعمل.

وفي حديث لـ «أم الحكم» بنت عبد المطلب: «إني حَصَان فما أُكَلَّم وثقَّاف فما أُعلَّم»(1)

اختصار لمعنى الاكتفاء من الثقافة والأخلاق.

أيها القارىء:

بعــد أن تجولت باختصــار في جمهرة المعاناة التي يعاني منهــا الإنسان وخاصة الإنسان العربــي وفي حالات تشقق ثوابته واستعرضت سريعاً بعض مذهلات الحياة التي يصطدم بها كل يوم .

ســوف أركز علــى عناويــن أرى أنها واجبة الحضور دومــاً مع المواطن العربي لأن الدقــة في التعامل معهــا تشكل الدرع الواقي .

والعناويــن إياهــا مترامية الأهداف فحسبــي هنا رؤوس الأقــلام إجمال دون تفصيل واختصار دون تطويل .

- صراعنا مع الصهيونية قدر لا مفر منه
- العولمة والإنسان الأخير
- هل خرجنا من التاريخ
- تلك المواضيع التي يحتاج كل منها إلى كتاب أوجز الحديث عنها بما يلي:

صراعنا مع الصهيونية قدر لا مفر منه

أما إنه قدر فلأننا نؤمن بأن لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا (التوبة ٩ / ٥١)

وأمــا أنــه مفروض فذلــك قرأناه في التاريخ.



حينما قدم نابليون الأول إلى بلادنا على رأس جيشه الجرار قاصداً بناء إمبراطورية فرنسية تضم أقسام هذا الشرق العربي وجد أن مشروعه يحتاج إلى طابور خامس يرصد لــه تحرك الأهــالي وينقل إليــه عواطفهم وأخبارهــم فوقع اختياره على اليهود الذين كانوا يعيشون في ظلال الأمم .

وجــه إليهم نداءه المشهــور فكان بذلك النــداء أول وأعظــم أباطــرة الزمان يدعو اليهود إلى التجمع والتوجه نحو فلسطين.

قال في النداء:

«إلى ورثــة فلسطــين الشرعيــين أيهــا الإسرائيليــون أيها الشعــب الفريد الذي لم

تستطع قوى الفتح والطغيان أن تسلبه اسمه ووجوده انهضوا أيها المعذبون المبعدون فإن فرنسا تقدم لكم إرث إسرائيل.

إن فرنسا تضمن لكم إرثكم ومكانتكم بين شعوب العالم وتضمن لكم حقكم في الوجود السياسي وفي عبادة يهود طبقاً لعقيدتكم وإلى الأبد».

وبعد نصف قرن حضر نابليون الثالث فكرر الخطة وسار على الخط إياه

وأمر لاهاران مستشاره السياسي أن يضع كتاب «المسألة الشرقية» وأن يركز فيه على بناء الأمة اليهودية في فلسطين فكان مما قاله في الكتاب:

«إنه وطنكم القديم يناديكم إن دعوة عظيمة محجوزة لكم لتكونوا ممراً حياً بين القارات الثلاث إنكم سوف تكونون حملة المدنية الأوروبية التي ساهم بها جنسكم العظيم».

غير أن الظروف الساخنة التي انطلقت من قماقمها في أواخر القرن التاسع عشر جعلت العالم يتوقع تغيراً أساسياً في خرائط الدول وأن أسباب حرب كونية بدأت تنتشر منذ خواتيم ذلك القرن .

واليهود – قبل غيرهم – أحسوا بنقصان الأوكسجين السياسي فاندفعوا مغتنمين جميع الفرص نحو فلسطين مسقطين جميع البدائل المعروضة البرازيل – أوغندة – العريش – جنوب أفريقيا .

وهيرتزل ذلك الصحفي النمساوي الشاب جاب الشرق والغرب بديناميكية لا تتعب ولا تلهث باسطاً حجج الدعوة الصهيونية أمام رجال الحكم والسياسة والثقافة مثل بسمارك وغليوم الثاني والسلطان العثماني.

وروتشيلد ولويد جورج وبلفور وصموئيل وبتلر وتشمبرلن وأمثالهم من شخصيات ذلك الزمن التي كانت تحمل مفاتيح الحرب والسلم وتنشر على مكاتبها خرائط الأمم تعبث فيها كما تشاء.

وأخيراً استقرت عيناه على بريطانيا فتسمر عندها وأطلق كلمته المشهورة بريطانيا هي نقطة أرخميدس[٢] التي يجب تطبيق عندها مبدأ الدافعة

فلم يمض غير أشهر حتى انتزع من تشمبرلن – وزير المستعمرات البريطاني – قراراً تبنت فيه حكومة بريطانيا مقررات

اليهود في مؤتمر بال الذي عقد في عام ١٨٩٧ م التي كان أهمها قيام وطن قومي لليهود في فلسطين لذلك حينما استلم وايزمن قيادة الحركة الصهيونية بعد موت هيرتزل في سنة ١٩٠٥ وجد الطريق الدبلوماسي إلى فلسطين ممهداً، فلم يكن وعد بلفور غير اللمسة الأخيرة لاتفاق هيرتزل مع تشمبرلن وأول الملامح التنفيذية لمقررات مؤتمر لندن.

ومن أجل زيادة الاطلاع والاختصار سوف أعرض عناوين المراحل التي مرت بها الحركة الصهيونية حتى ولد الكيان السياسي الصهيوني عدو العرب المصيري.

أ- **الصهيونية الدينية**: مرتبطة بالأمل المسياني أي عودة مسيا وهي الفكرة التي حفظوها من سفر التكوين والتي لم تكن جزءاً أساسياً من سياستهم إلا في القرون المتأخرة حينما قضت محاكم التفتيش الإسبانية على كثير منهم وهاجر من بقي حياً إلى صفد ليكونوا مركزاً إشعاعياً للعقيدة والثقافة اليهوديتين.

وعندما دخلوا صفد وجدوا أن الظروف لم تنضج بعد فتعايشوا مع العرب المقيمين دون خلاف مرجئين التنفيذ إلى حين توفر الظروف المناسبة.

ب- **الصهيونية السياسية**: ولدت منذ أوائل ثمانينات القرن التاسع عشر على يد هيرتزل ففي كتابه الدولة اليهودية الذي أصدره في عام ١٨٨٤ م أعلن المسير في خط وخطة الدولة وكان إعلانه هذا في «بال» بعام ١٨٩٧ م.

ومن الواجب الانتباه إليه: أن هيرتزل لم يكن متصوفاً ولم يكن لاهوتياً ولم تقم دعوته على أسس دينية بل قامت بالمقولات التالية:

- أينما وجد اليهود يشكلون شعباً.
- أينما وجدوا هم مضطهدون.
- أينما وجدوا هم غير قابلين أن يندمجوا مع غيرهم من الشعوب.

لذلك أعلن وحدد الحوامل الاجتماعية التي تقوم عليها الدعوة وهي:

أ - رفض الاندماج مع أي شعب.

ب- خلق دولة يهودية يتجمع فيها يهود العالم.

ج- ينبغي أن تقوم الدولة على مدى فارغ لكي يتحقق استقلال اليهود.

ومع أن الدولة اليهودية قامت بكيانها السياسي عام ١٩٤٨ تنفيذاً لوعد بلفور فإن الحامل الثالث وهو المدى الفارغ لم يتحقق لذلك ظل في واجهة الأهداف السياسية[٣].

ففي الاجتماع الذي عقد في لندن لتحضير عدوان ١٩٥٦ استطاع الوفد الصهيوني برئاسة بن غوريون أن ينال حصة من الغنائم حيث وافقت بريطانيا وفرنسا على مطاليب الوفد الآتية:

تدويل منطقة القناة «وضع خليج العقبة ومضائق تيران تحت السلطة الإسرائيلية» تصفية الجنوب اللبناني من «الطائفة الإسلامية» توطين الفلسطينيين في شرقي الأردن.

ومما يجب التذكير به ما أذيع في صباح ٢٢ / ٤ / ٢٠٠٠ أن حيدر عبد الشافي أعلن انسحابه من الوفد المفاوض لأمريكا برئاسة عرفات وأنه سوف يعقد مؤتمراً صحفياً يحتج فيه على التوجه نحو توطين الفلسطينيين في الأردن[٤].

جـ - الصهيونية اليهودية: هي التكتل اليهودي الذي فرضه عاملان:

أولهما - اقتناع اليهود بأنهم شعب الله المتميز عن بقية الشعوب

الثاني - معاداة الكنيسة لهم بسبب صلب المسيح[٥].

لذلك:

عكفوا طول تلك المدة على تفسير «عزرا» و «نحميا» و«التلمود»

د - إسرائيل الحالية: هي الخطوة السياسية الأولى لتحقيق وجود إسرائيل التوراتية.

فالعسكرية الإسرائيلية تلتزم بأمرين لا انحراف عنهما ولا مساومة عليهما وهما:

- ظاهري يعلن أنها لحماية إسرائيل من الأعداء.

- باطني وهو تفكيك الدول العربية وشرذمتها اعتماداً على نصوص توراتية وفرت الغطاء الديني لهذا الاتجاه، كما وفرت الغطاء الديني لأصناف الإرهاب التي مارسها اليهود قديماً وحديثاً.

لقد رسم بن غوريون منذ وقت مبكر حدود دولة إسرائيل معتمداً على النصوص التوراتية فرأى أن على إسرائيل أن تضم جنوب لبنان حتى الليطاني وجنوب سورية وكامل الأردن وفلسطين وسيناء.

وينبغي على الحدود الشمالية أن تخترق

حمص وأن تضم حماه لأن مدينة حماه هي الحدود الشمالية لأرض كنعان (عدد - الإصحاح -٢٤)

ومن اليهود من يطالب اليوم بكل سورية حتى تركيا كما يطالب بقبرص .

هذا المنظور التاريخي[٦] هو الذي برر - في رأيهم - جميع المذابح «دير ياسين» «بحر البقر» «قبية» «قانا» جنوب لبنان وغزة حديثاً .

«العنصرية المتوحشة ضد العرب الفلسطينيين»

وهو - أي المنظور التاريخي - الذي التزم به قادة اليهود أقنع قادة الغرب فالتزموا بدعمه وتأييده علناً ودون أي وجل ديموقراطي وعلى رأس الجميع وفي المقدمة الذئب الأميركي .

حتى «ميركل» التي يتهم اليهود دولتها «بالهولوكوست» أعلنت تأييدها للتصرفات الصهيونية دون شرط، ذلك من على منبر الكنيست في ٢٠٠٨/٣/١٩ ، غير أن الأمانة العلمية تلزمنا أن نقول:

- ما كان لجهود هيرتزل ووايزمن أن تثمر.

- وما كان لوعد بلفور أن يرى النور

- وما كان لذلك الفكر التوراتي الأصم أن يتصدر سياسة الغربيين

ما كان ذلك ليحصل

لو لم يكن المناخ العربي الذي ارتكبت الجريمة على أرضه تعيساً يتآكله الصدأ والتخلف الحضاري .

لقد التف الأخطبوط الغربي على الجسد العربي فمنعه عن إدراك المخاطر .

هذا التردي أو هذا التشظي هو الذي هدف إليه هيرتزل في مؤتمر بال حيث قال حرفياً:

«إن ما يلزمنا ليس الدولة العربية الموحدة بل البلاد العربية المحررة من الأتراك ولكنها الضعيفة المقسمة إلى العدد من الإمارات الواقعة تحت سيطرتنا والمحرومة من إمكانيات الاتحاد ضدنا».

ولولا هذا التردي لما كان في مقدور «فيصل الأول» أن يجتمع مع وايزمن بصدد اليهود مرتين.

الأولى في ١٩١٨ لمدة ساعتين اتفقا فيها على التعايش في فلسطين بين العرب واليهود

الثانية في ٣ يناير ١٩١٩ حيث اعترف فيصل بوعد بلفور وأيده .

وبعد الاجتماع الثاني بشهرين فقط عزز اعترافه بالوعد في رسالة أرسلها إلى القاضي الصهيوني «فيلكس فرانكفورتر» عضو الوفد اليهودي إلى مؤتمر فرساي .

تلك الحوادث التي وردت بالتفصيل في مذكرات وايزمن التي هي – ويا للأسف – وقائع تاريخية تبين كيف كنا وكيف كانوا .. وبالتالي تحمل أسباب ما صرنا إليه وما صاروا إليه .

فالشعب العربي كان غائباً غيبة منقطعة لم يتخللها غير نشاط الملك العربي الذي لا يمكن أن يكون وساماً تاريخياً .

في حين يمتلىء المسرح السياسي الدولي بالوجود الصهيوني الجاد الدؤوب وراء كل تصرف وكل كلمة .

والضابط «لورنس» الذي أطلق عليه العرب «لورنس العرب» لأنه كان في نظرهم صديقاً وفياً لهم، في حين أنه كان واحدة من الدمى الصهيونية التي تصدر أصواتها مع معدة اليهود .

العولمة والإنسان الأخير :

العولمة و نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير مفهومان ولدا بعد أفول النظام الاشتراكي قامت الاشتراكية على اكتشاف أمميتين: أممية الفقراء «وأممية الأغنياء» فمعاناة الفقراء واحدة في كل مكان وسعادة الأغنياء واحدة في كل مكان ومثلما هي واحدة أسباب الفقر واحدة أسباب الغنى.

والفقر والغنى – وإن كانا أقنومين متناقضين فقد اتفقت على صيانتهما ورعايتهما سلطتا الدين والدنيا في جميع العصور.

فالنظام الطبقي أوجده وحماه تواطؤ رجال الدين ورجال الحكم .

حيث أدخلوا في عقائد الناس أن الله الذي قدر الفقر والغنى قدر أن يرث الفقر أبناء الفقراء وأي يرث الغنى أبناء الأغنياء.

فالاشتراكية التي تنبهت إلى زيف وأخطار «تلك الأممية» دعت إلى إسقاطها وأقامت البديل الاجتماعي وهو أممية الطبقة العاملة مترافقة مع التعساء من المثقفين الشرفاء والجنود الفقراء وفلاحي الأرض وصغار الكسبة .

غير أن تلك الأممية التي توجهت إلى عمال العالم وتعسائه مطالبة إياهم بالاتحاد[٧] لم تلغ من الوجود خصوصيات

الأمم في «الهوية واللغة والتاريخ والوطن» في حين أن العولمة الحديثة:

عمدت بعد سقوط النظام الاشتراكي إلى النداء بأممية جديدة وإنسان جديد هو الإنسان الأخير الذي هو نهاية التطور وكمال الإنسانية فالأممية - كما تراها - هي حرية حيتان المال والاقتصاد أن تجوب أموالهم أسواق العالم دون أن تعترضها حدود أو قيود .

والحرية كما تراها يجب أن تكون مفتوحة الأبواب محمية من جميع القوانين تسرح مثلما تشاء في أجواء يلتهم القوي فيها الضعيف ويقع الغني بين براثن الأغنى ويسود بين الناس قانون السمك الذي أباح لقويه أن يأكل الضعيف حتى يأتي الأقوى فيلتهم القوي .

والديكتاتورية التي مارستها الطبقة العاملة كانت تقف عند حدود الدول لا تتعداها مقتصرة على تأمين مصالح الشعب ضمن الدولة الاشتراكية .

أما ديكتاتورية العولمة فهي ديكتاتورية السوق التي تجاوزت الحدود والشعوب لتفرض السلطان على جميع الأمم والأوطان.

فالإنسان الرأسمالي في نظرها هو الحصيلة النهائية للصراع التاريخي بين الأنواع التي عرفتها البشرية في تاريخها الطويل لذلك هو «الكمال» الذي سعت إليه الإنسانية وهو «نهاية» المطاف على هذا الكوكب.

كيف صارت العولمة أمركة

قبل زوال الأصباغ وسقوط الوجه المستعار ساد طرح فكري مفاده: بما أن جميع القارات أصبحت بعد تطور وسائل المواصلات والإعلام والإرسال الفضائي مجتمعاً واحداً وغدت الأرض قرية صغيرة في الكون، وبما أن سكان الأرض يخضعون لظروف طبيعية واحدة تتكرر في كل عام ويجرون في مراحل حياتية واحدة «طفولة، صبا، شباب، كهولة، شيخوخة، موت» لذلك تقتضي مصلحتهم أن يعيشوا في ظل نظام اجتماعي واحد، خلا من التقسيمات الجنسية والدينية واللغوية[8] وقد أطلقوا على هذا النظام اسم «الكوكبة» أي دعوة سكان هذا الكوكب إلى العيش في ظل نظام عالمي واحد .

ولعل وسائل الإعلام عززت هذا الاتجاه

وخاصة «شبكة الإنترنيت» التي عجلت بعالمية المواطن، تلك الوسيلة العجيبة التي مكنت الإنسان في كل مكان أن يرى الإنسان الآخر ويسمعه في كل مكان يظهر فيه أو يتكلم منه.

كذلك السينما وعالم ديزني.

فالفيلم الأميركي في هوليود تزيد نفقات تأليفه وإخراجه وتوزيعه على ستين مليون دولار مما أعجز المؤسسات الأخرى عن المنافسة فاكتفت بشراء حق عرضه في صالاتها، مما مكن الفيلم الأميركي أن يغزو صالات العرض في العالم.

وشريط الفيديو وورلد ديزني وقوة الردع وخاصة الطيران الليلي والطيران بلا طيار ذلك جميعه أمكن الذراع الأميركية أن تصل إلى بقاع العالم كافة لذلك:

لم يمض غير هزيع من الوقت حتى يتبين أن الكوكبة تعني الأمركة.

فقد ظهر للناس جميعاً أن المستفيد الأكبر من المجتمع الكوكبي هو أميركا لأنه يخلو من القيود الجمركية ومن قوانين حماية الاقتصاد الخاصة بالدول ولأنه يمكن من السلطة والسيادة الأقوى عسكرياً والأرقى تكنولوجياً والأغنى اقتصادياً فالأمركة هي تعميم الأنموذج الأميركي على العالم بأسلوب صاعق وقد توافر لأميركا من الوسائل ما مكنها من بسط هذا المفهوم وتعبئة وسائل الإعلام به حتى غدا مادة إعلامية يومية وأصبح في نظر الكثيرين وافداً مفروضاً لا سبيل لاجتنابه.

أما الوسائل الأميركية المعتمدة فهي:

١- القوة الاقتصادية الضخمة وخاصة الزراعية التي كانت من أبرز الوسائل فالمساحة الزراعية الواسعة والمناخ المواتي جعلها تتصدر بلدان العالم بالنتاج الزراعي وجعلها قادرة على ربط الدول بعجلتها.

إن الاتحاد السوفيتي كان فيما مضى يتربع على المركز الأول في الإنتاج الزراعي ولكن تراجع فيما بعد وافترسته الحاجة فقايض على استيراد القمح من أميركا بكثير من الامتيازات السياسية.

والبلدان التي تعتمد على الاقتصاد الأميركي يكفي أن تهزها أميركا مثلما يهز البستاني أشجاره لكي تتساقط الأثمار الناضجة لأن فقدان الاستقلال الاقتصادي أدى إلى فقدان الاستقلال السياسي.

ثم التقدم التكنولوجي الذي دخل في الحياة عنصراً أساسياً يحقق الدقة والتجانس والنمطية والسرعة واختصار الزمن.

لقد سيطرت التكنولوجيا الأميركية على جميع وجوه النشاط من ثقافة وتجارة وصناعة حتى السلوك اليومي أصبح اليوم مبنياً على مذهلات التكنولوجيا.

لذلك: ولما لم تعد تستغني أية دولة عن التكنولوجيا وقوانين التكنولوجيا وتطبيقاتها العملية متوافرة في أميركا أكثر من سواها كان لا مفر أمام تلك الدول من أن تستعطي فتعطى متنازلة لقاء ذلك عن كثير من وجوه استقلالها السياسي والاقتصادي ومربوطة برباط محكم إلى السياسة الأميركية.

هذا يفسر ما يدور في الأمم المتحدة.

فالدول بما فيها العربية حتى العظمى التي كانت تجاهر في معارضتها للنفوذ الأميركي تخلت عن مواقفها وانطوت تحت إبطه.

وسادت سياسة أميركا في بقاع العالم، إذ أصبحت أكثرية الدول تابعة لوزارة الخارجية الأميركية.

لماذا حشرنا في العربة الثالثة؟ وهل يمكن للعرب أن يتفادوا العولمة؟ إن حشرنا في العربة الثالثة من قطار الحضارة حيث الخبز القليل والماء القليل والهواء غير عليل.

وربطنا دون استشارتنا بعجلة العولمة. وتحويل بلداننا وشعبنا إلى فوهة كبيرة مستهلكة.

ذلك جميعه كان نتائج حتمية لمقدمات تاريخية يتحدث التاريخ عنها بصراحة وجهارة كما يلي:

أولاً: انشغلنا بالماضي فشغفنا به حباً وعشنا فيه زهواً وفخراً.

فذهلنا عن حاضرنا وما ينبغي أن يكون عليه لكي يستطيع حمل ما هو مقبل إليه، ويكفي النظر السريع إلى التلفزيون والسينما ووسائل الإعلام كافة، ليرى ويقرأ ويسمع ما كان يراه ويقرأه ويسمعه السابقون، لقد مشى الإنسان الجديد على سطح القمر وفك بالأحرف الرياضية الصماء أجواز الفضاء وأسرار الماء، ونحن لم نغادر في أفكارنا ومطامحنا قعقعة السيوف ولم تتجاوز مداركنا ظهور الخيل والبغال.

إن كوننا أحفاد الأجداد الذي رفعوا

رايتهم ونشـروا ثقافتهم علـى أمم الأرض ثمانية قـرون لم يدفع ولن يدفـع عنا شبح التحدي .

وبدلاً مـن ترديد القصص الخلابة عن طرد الروم من بلاد الشام وطرد الفرس من العراق وافتتاح مصر والأندلس ونشر العدل والعلم العربيـين اللذين بذلا إلى الأمم دون مـنّ ولا أذى كان علينـا أن نحدق في عيني حاضرنـا لنرى كـم تخلـف اقتصادنا وكم تآكلت بنيتنـا الاجتماعية بسبب التشققات الطائفية والعائلية والعشائرية .

نعم:

نحن أول من بنى المجتمع المتعدد .

وحواضرنـا دمشـق وبغـداد ومصـر والأندلس عاشت الازدهار في ظل مجتمعات تلاقـت فيها جميع الطوائـف وفي التجمع القومي الذي تقاسـم أبناؤه - على مختلف طوائفهـم - مشاعر السـراء والضراء على السواء، والمواطن العربي الذي قزموه وطووه وضغطـوه واغتالوا حقوقـه الطبيعية، هو أول مـن قدس حقوق الإنسان واعتبرها من حقوق الله .

«إن كلمـة حق تقولها في وجه حاكم ظالم تعدل الصلاة والعبادة» (حديث شريف)

«لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حراً» (علي بن أبي طالب)

«لا توجد نعمـة فائضة إلا وإلى جانبها حق مضيع» (علي بن أبي طالب)

وقانون: من أين لك هذا ؟

هو أحـد الدساتير التي وضعها الفاروق لمحاسبة الثورة المشكوك فيها .

ذلك جميعه:

إن استطـاع أن يكون حافزاً لن يستطيع أن يكون حاضراً .

ثانياً: إسرائيل بعد انتفاضاتها المتتالية لم تتجاوز الأربعة ملايين.

ونحن مع ما لقينـاه ونلقاه من النكبات تجاوزنا الثلاثمئة ملايـين[٩] وانتشرنا على أربعة عشر مليـون كيلو متر مربع فما يزال قرارنا متعدداً وهدفنـا مشتتاً وكلمتنا غير واحدة نحـارب فرادى، ونفاوض فرادى، ونعقد الاتفاقـات فـرادى، والتاريخ الذي تتعلم منه الأمم لم نفـد منه شيئاً وقد ملأه الغبار، حتى لو نفضناه وفتحناه على العهد الطوائفي لوجدنا أننا اليوم مثل أجدادنا وإن الغربيين مثل أجدادهم (في ذلك العهد).

لقد كانت كل مدينة تشكل مملكة متوترة العلاقات مع المدن الأخرى .

لذلك لم يجد الأوروبيون عوائق تحول دون اكتساح تلك المسوخ الملكية واحداً إثر الآخر .

ثالثاً: إن خطر العولمة يتساقط علينا من القنوات التالية:

– استخذاء الصناعات الوطنية أمام الصناعات الأجنبية مما جعل تلك الأخيرة تكتسح أسواقنا وتطرد بضائعنا .

– استخذاء الثقافة القومية حيث أضحى العربي بلا هوية ثقافية ولا تاريخ فكري ولا لون حضاري ممّا سهل احتواءه من الغير ثقافةً وفكراً .

– قبولنا بما ترمينا به العولمة من نعوت التخلف والصمم الحضاري دون أن نقاوم ذلك أو نقوم بردات فعل حضارية تحرر ثقافتنا وتاريخنا من القيود المفروضة .

رابعاً: أما مواجهة العولمة في عالمنا العربي فيمكن أن نضع فيه تصورات عديدة على أن يسبقها التمهيد التالي:

تعرضت الشخصية العربية مثلما تعرضت سواها إلى ظروف «التوقد» وظروف «الخمود».

فالظروف الموضوعية من سلب وإيجاب يجب أن تقرأ على أسس ونظم زمانها دون تتبع ببغاوي إلى الماضي أو تطلع خيالي إلى المستقبل ونعني بالظروف الموضوعية هي الحالة الاجتماعية محتوية جميع وجوه النشاط الإنساني من ثقافة وسياسة وعلم وحكم .

فالمقياس الحضاري هو مقدار تفاعل الأمة مع الظروف الموضوعية المتطورة أممياً .

لقد عرفنا من التاريخ أن الزمن لا يقف.

فالأمة التي تنغلق على نفسها وتقطع الصلات مع التطور تجف منها الحياة وتتجعد مثل زهرة انقطع عنها الماء .

ونهر الحياة، مدين بدوام تدفق النظيف إلى الروافد من جانبيه.

والرافد الذي ينقطع تواصله مع النهر تأسن مياهه، وينعدم تأثيره الحضاري ولا يعود إلى موقعه إلا إذا كان ذاتي النبع وعكف على تنظيف المسير من الحصى والأشواك والمصدات .

إن جلاميد الظروف، جثمت على

الروافد العربية فأقفر النهر الحضاري من التدفق ومع أن الروافد ذاتية الينابيع ليست مجهولة ولا مستودعة فلن تعاود جريانها إلا إذا أزيلت الأشواك وتم التواصل الكريم بين الينبوع والرافد والنهر.

أما تصوراتنا حول ما ينبغي أن نقيم من السدود أمام طوفان العولمة فهي كما يلي:

آ-امتناعنا عن الانبهار بإنجازات الغرب ليتحقق لنا الاستقلال الثقافي والأيديولوجي والصناعي.

ب-محاربة الطائفية والإقليمية والعشائرية ودعوة المواطنين جميعاً إلى الحضور الوطني والقومي.

فالأمة، أية أمة، لن تنهض إلا بجهود أبنائها جميعاً، دون استثناء، فغياب المواطن العربي عن مشاكل الحياة وتعبئة الحياة بتوافه الاهتمامات اليومية كان له أثر كبير في التخلف الذي ترسف بأغلاله.

ج-العرب يعيشون بعقلية القرون السابقة بعقلية حياة القبائل

كل قبيلة عكفت على أصنامها تتعبد لها من دون الله.

فسواء كانت كعبة أصنامهم «جامعة الدول العربية» أم «جامعة الدول الإفريقية» أم «جامعة الأمم المتحدة»

فهم بحاجة إلى ابن عبد الله من جديد لكي يعيد الوحدة والتوحيد.

د-وبالجملة وبكل اختصار وبكل صراحة.

١- لن تقوم لهذه الأمة قائمة إن لم تتوحد كلمة الشعب ويطاح بالمتخنثين الذين ألصقوا على الكراسي باللاصق الأجنبي وثبتوا عليها بالبراغي المستوردة.

الهوامش

١- الحصان هي العفيفة عزباء ومتزوجة.
والثقاف هي المثقفة التي أغنتها ثقافتها عن أخذ العلم من الغير.

٢- أرخميدس: من سرقوسة _ صقلية عاش في القرن الثالث قبل الميلاد رياضي عظيم وضع نسبة قطر الدائرة إلى محيطها وله مبدأ مشهور هو مبدأ أرخميدس الذي درس فيه وضعية الأجسام المغمورة بالمياه.

٣- إن اللغط الإسرائيلي يكثر اليوم حول توطين اللاجئين حيث هم وترحيل الباقين من فلسطين لكي لا يبقى فيها غير اليهود.

٤- من المؤسف أن المؤتمر لم يعقد، وأسباب ذلك لا تزال مجهولة.

٥- استمر العداء حتى منتصف القرن التاسع عشر ثم زال بأسباب سياسية.

٦- وكلم الرب موسى قائلاً أوصِ بني إسرائيل وقل لهم: «إنكم داخلون إلى أرض كنعان التي تقع لكم نصيباً، أرض كنعان بتخومها تكون لكم ..» (٣٤/١-٢).

٧- يا عمال العالم اتحدوا.

٨- هذه الأممية، مع الفارق، وردت في الحديث: كلكم لآدم وآدم من تراب.

والآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا..﴾ (الحجرات ١٣/٤٩)

٩- عدد العرب اليوم ثلاثمئة وثلاثون مليوناً.

ثقافة الصورة واثنوغرافيا الاتصال
بلاغة الفنون وروعة المشهد والعمارة

د. حفناوي بعلي *

تشترك أجناس الخطاب الثقافي جميعا في استخدام الصورة، وهي تشترك جميعا مع الفن والموسيقى والتشكيل والعمارة، في أنها أعلى أشكال الثقافة. وفي أنها جميعا نتاج قدراتنا البشرية، وفي أنها في الوقت نفسه نقد لمجتمعنا الحالي. وإن كان عمل هذه الوظيفة النقدية، يتغير من حقبة لأخرى. وهذا شاهد إثبات على أهمية الصورة والكلمة معاً، مفردتين أو مجموعتين، ولا وجه في رأينا للفصل بين جمالية الصورة وإبلاغيتها، بل

* أديب وناقد جزائري (جامعة عنابة).
(٭) العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لاوجه لتقديم الجمالية على الإبلاغية، على نحو ما يزعـم بعض الدارسـين. فإن أهم ما ينبغي ملاحظته مثلا اسـتعمال الصور الكلية خاصـة، في شـتى أجناس الخطاب الثقافي المعاصرة، كما أنشأت دراسة العلاقة بين اللغة والثقافة فرعا جديدا، تتنامى فيه الإسـهامات يوماً بعد يوم، وهو ما يسمى بـ «إثنو غرافيا الاتصال». إذ بدراسة العلاقة بين الصـورة والثقافة تبدو حتى الآن أرضا جديـدة، لم تحدد حدودهـا ولم تعلم معالمها بعد.

العلاقـة بـين الصـورة والثقافـة.. الصورة علامة وأيقونة سيميائية

ما زالت دراسات الصورة من المنظورات الثقافية عل مستوى المضمون والشكل بعيدة بعـدا بالغا عن تطور نظرية ما. هذه الحال تدعونا إلى التساؤل عن العلاقة بين الصورة والثقافة من ناحية، وإلى التساؤل عن صفة الثقافـة التي تختصـ الصـورة بإنتاجها، أو التعبـير عنها من ناحية أخرى. وفضـلاً عن اهتمامات البلاغة التقليدية بالصـورة، لاسـيما الصـورة الجزئية المجازية، قدمت آراء ومنظورات عامة تسـاعد في التفسـير الثقافي للصورة، ومن أهمها:

النظر إلى الصـورة من حيث هي نتيجة الشعور باجتماعية الحياة. مثل هذا المنظور يفتح المجال لدراسـة القيمـة الاجتماعية للصورة في حياة الإنسان، ومدى تعبيرها عن رغبات الأفراد ومشاعرهم ولاوعيهم، ومدى تعبيرها أيضـا عن النظام المعقد للعلاقات الاجتماعية، ومعرفة الإيديولوجيات، وصنيع الحياة السـائدة في مجتمع بعينه. النظر إلى الصـورة من حيث هي علامة سـيميائية: وذلـك أن الصـورة الفوتوغرافيـة علامة أيقونـة، لأنهـا تقوم على علاقة التشـابه، ولكن الصـورة الفنية في الشـعر والسينما والفن التشكيلي علامة رمزية، لأن العلاقة فيمـا بينها تعتمـد على العـرف والاتفاق الاجتماعيين. [1]

يعد سـتيفن مـولاني من أبـرز أعلام التاريخانيـة الجديـدة، وقد غير بصـورة جذريـة اتجاه نقـد المسرحيات في سـياق الدرامـا الاجتماعيـة. إن قـراءة مـولاني للدرامـا باعتبارهـا فنـاً مكانيـاً، أو فناً مرتبطـاً بمـكان عكس الاتجـاه المكاني في نظرية ما بعـد الحداثة. ترتكـز إلى كتابة فوكو عن «الأمكنـة المغايرة». ومثلما كانت

الحال مع فوكو، فإن مولاني يرى أن الدراما الشعبية تحدث على هامش المدينة، حيث تمنح أشكالا من التسيب الخلقي والتلوث، تتقاطع مع تحليل فوكو لسياسية الفضاء الاجتماعي، وللتركيب البنيوي لصراع القوة في المجتمع المدني.[٢]

تكنولوجيا الثقافة.. وسيميوطيقا السينما.. وفوضى الأشياء

أنتجت تلك التكنولوجيا الثقافية أيضا جمهورا جديدا غير قومي. وتجذب بعض المنتجات الثقافية المحلية المعولمة جمهورا منفصلا على نحو محير في سائر أنحاء العالم. مثال ذلك: يجري استثمار الأموال اليابانية في السينما الهوليوودية، والأوروبية التي تجذب جمهورا متزايدا في اليابان، كما في شبه القارة الهندية وبعض دول جنوب شرق آسيا.

وتكاد السينما أن تجمع بين كل الفنون التي سبقتها من قبل؛ ففيها فن القصة، والدراما، والإخراج، والتمثيل، والمؤثرات الصوتية والضوئية، والفنون التشكيلية والرسم، والموسيقى والرقص. هناك عناصر عديدة في فن السينما، يصعب الإحاطة بها هنا، منها على سبيل المثال لا الحصر: اللقطات وأنواعها، الزوايا وأنواعها، حركة الكاميرا العدسات، الإضاءة والألوان والتكوين، الكادر وحركة الأشخاص، الصوت الموسيقى، الصمت اللغة، المونتاج الإيقاع، الإخراج التمثيل، النقد، التلقي.

لقد وطدت السينما في عصر العولمة علاقتها مع التكنولوجيا، وهو الأمر الذي يبدو منطقيا، أن تأتي مبادرات التنظير الأولية على يد المدرسة الشكلية الروسية، والتي رأت في السينما أنها تكنولوجيا بحتة، لا وحيا أو خيالا، أو أداة للفعل السيكولوجي. وهكذا كرس «سيرجي إيزنشتاين» رائد هذه المدرسة، كل جهده على موضوع المونتاج، بصفته أبرز جوانب الفيلم التقنية التي تميزه عن الفنون الأخرى. اتخذ الناقد السينمائي «اندريه بازان» موقفا معارضا من المدرسة الشكلية، في محاولة منه لرد الاعتبار لمحتوى الفيلم. وقد صاحب ذلك نمو الواقعية الجديدة في السينما الإيطالية. طالب بازان بنظرية علمية للسينما، تبنى أساسا على القوى الخالصة للصور المتحركة المسجلة ميكانيكيا، وقد مهد بازان للتنظير العلمي



الجـاد، بما قام به من جهد من أجل تنظيم التراث السينمائي،ووضـع الأسس المنهجية لتصـنيف أجناس الأفلام، وسـيناريوهاتها وطرائق تعبيرها عن الواقع.(٢)

السـينما بوصـفها ضرباً مـن الإبداع الرمزي، كان لا بد للتنظير السـينمائي من أن يلتقـي بالتنظير الرمزي الأم. ونقصـد به التنظير اللغوي، فصـل «كريستان ميتز» في محاولته الجادة لتأسـيس علم سينمائي خالص، بين الشـق السينمائي المحض، وما هو خارج السـينما من تكنولوجيا وتنظيم/ وعلـم النفـس وعلـم الاجتماع واقتصـاد وخلافه.

مـا إن يعبر المنظر السـينمائي بوابة السـيميوطيقا، حتـى يجـد نفسـه وجها لوجه مع اللغـة، أكثر فروع السـيميوطيقا نضـجا وأهمية وقـدرة على نقـل المعنى. وهكذا، يصـبح الهدف التنظيري منصـبّاً على وضع معجم سـينمائي يحدد مفردات اللغة السينمائية ومعانيها، وعلى وضع نحو للغة السـينما، يحدد أنمـاط تتابع أحداث الفيلـم وتحديد دور كل منها. ويجد منظرو فن السينما ضـالتهم في نظرية المعلومات، فمادة الفيلم لدى كريستان ميتز، ليست هي الواقع نفسه، ولا تكنيكات المونتاج، بل مادة الفيلم في حقيقة الأمر، هي الرسـائل التي

ينقلها الفيلم إلى المشاهد من خلال الشيفرة الخاصة بلغة السينما.[4]

تسعى تكنولوجية المعلومات حاليا إلى نقل السينما إلى عالم الوسائط المتعددة، وهنا تكمن الأهمية الخاصة للتنظير السينمائي في عصر العولمة، فلم يعد هذا التنظير ضربا من الرفاهية المعرفية، أو أداة لممارسة النقد السينمائي، بل هو البداية نحو جماليات الوسائط المتعددة، علاوة على ذلك يمثل تحويل الروايات إلى أفلام مجالا خصبا لدراسة علاقة السرد النصي بالسرد المرئي، من أجل الوصول إلى جماليات متوازنة، متحررة من مركزية الكلمة ومحورية الأدب.

والسينما، سواء أحببنا ذلك أم لم نحب، هي التي تصوغ أكثر ما تصوغ أي قوة أخرى الآراء والأذواق واللغة، والزي والسلوك، بل حتى المظهر البدني لجمهور يضم أكثر من ستين في المئة من سكان المعمورة. للسينما على كل حال، تأثيراتها الواسعة في الناس، وهذه التأثيرات لا تحدث فقط في قاعات العرض العامة، فالأفلام تعرض الآن من خلال هذه القاعات، وأيضا من خلال القنوات التلفزيونية وشرائط الفيديو والأقراص المدمجة أو الـ C.D، وشبكة الإنترنت وغير ذلك من الوسائل التكنولوجية الحديثة المتاحة. وفي هذا الصدد تخلصت الأفلام – في زمن العولمة – من المراقبة ومن الأعراف، وتجد سوق الأفلام الشبانية في السينما الغربية فضاءات لا حصر لها. في مقاهي الفيديو، أو في شاحنات الفيديو، المتنقلة التي تنتقل من قرية لقرية.[5]

ظهرت السينما الجديدة أو سينما الفن، التي تقوم على أساس تداخل الأزمنة والنهايات المفتوحة، والحيرة والمتاهة الفردية والجماعية، وإثارة الأسئلة لا تقديم الإجابات، مع الاهتمام كذلك بجماليات جديدة هي جماليات الصورة، كما تتمثل وتتجسد من خلال الصورة والضوء واللون والتعبير والحركة، وغير ذلك من عناصر تشكيل الفيلم أو تكوينه، التي تطلبت أيضا ضرورة تكوين جماليات جديدة خاصة بالتلقي والتفضيل الجمالي.[6]

لقد تطور الانجذاب الجمالي بالنسبة للأفلام السينمائية في عصر العولمة، من فكرة التوحد الخاصة بمتعة النظر من خلال التأمل الجميل إلى الأفلام، التي أضحت

تهتم بالعقارب المفترسة، والنمل الكبير، والفياضانات، والزلازل، والجرائم، وأفلام العصابات، والقصص البوليسية، والخيال العلمي، والكائنات الغريبة، والحيوانات الضارية، وكل ما من شأنه أن يستثير حب الاستطلاع، والخوف، والترقب، والتوتر، والتوجس أولا، ثم التخفف، والراحة، والتوازن بعد ذلك.

تبدو المهمة الرئيسة للإعلام الغربي وتحديدا الأمريكي، صياغة القيم بوساطة الإعلام وتعميمها، لتمرير صورة القيم الأمريكية والغربية، وحتى إن دولاً غربية مثل فرنسا أبدت خشيتها من تعرض الأمن الثقافي الفرنسي لخطر الغزو الأمريكي، غير أن الخطر الأكبر لكثافة المادة الإعلامية الغربية على صعيد المجتمع والأسرة العربية، هو تراجع التأكيد على الخصائص الوطنية والقومية والهوية العربية، وبالتالي هشاشة المتلقي للإعلام الغربي وانبهاره به، وتقبله تحت غياب البديل الراسخ في الثقافة الإعلامية العربية. وفي كثير من الحقائق العملية يكشف المرء أن صيغ الانحراف والعنف في سلوك الأبناء والجيل الشاب، ليست نتاج مناخ تنموي واجتماعي فقط. بقدر ما هي أيضا نتاج التعامل المستمر مع محطات البث الفضائي المتنوعة والمتعددة. فليس عبثا أن الإعلام المصري راح مؤخرا يتحدث عن ظاهرة «البلطجة» والعنف المنتشرة في الشوارع والأحياء والمدارس، الأمر الذي يعيد إلى الأذهان تلك الأفلام الأمريكية والإيطالية، التي تقدم «المافيا»، وهي تحمي شوارع لوس أنجلوس من الداخلين، ولكنها تفرض رسوما مقابل هذه الخدمة، التي تتم جبايتها بالقوة والعنف، وكل ذلك في ظل قانون خاص خارج القانون العام.

وفي هشاشة الوعي الثقافي الإعلامي وتخريب الذوق العام، يجيء المسلسل المكسيكي «كاسندرا»، الذي عرضته التلفزيونات العربية من الخليج إلى المحيط، ليظهر كيف تحولت نجمة المسلسل إلى بطلة تاريخية، راحت تحتل صورها الألبسة وواجهة المحلات، وأغلفة دفاتر التلاميذ والحقائب النسائية، حتى تحولت إلى رمز جمالي خارق لا يقاوم. وأكثر ما يتجلى أثر الثقافة الغربية الاستهلاكية والإعلام

الغربي، على المرأة العربية، حيث تتحول إلى تحفة جمالية تتحدد قيمتها بما تلبس، وما تملك من علاقات نخبوية بورجوازية، ولا يخرج الأمر عن إخضاعها لبيولوجيا الجسد ومفاتنه. وخصوصاً في البرامج المنوعة ومسابقات الجمال وعارضات الأزياء. فعندما تستطيع مؤسسة عالمية مثل Elit، لها مكاتب في أكثر من ٧٠بلداً من العالم. وتتفرد بصناعة الأفلام والأزياء، وتتعامل بمليارات سنوياً، أن تقنع الإعلام العربي أن يقدم لها أجمل عارضات أزياء بمواصفات بيولوجية ومقاييس جمالية فيزيائية.(٧)

ومع أنه من الثابت أن فساد الذوق العام، والعنف والانحراف في سلوك الأفراد يظل نتاجا داخليا بالدرجة الأولى، تولده سلوكات مجتمعية وقيم تقبل به، فليس مصادفة أن اليابان وألمانيا مثلا من أكثر دول العالم شهرة لصناعة الجنس (أفلام، مجلات) غير أن معدلات الجريمة والاغتصاب في اليابان، تأتي الأدنى في العالم. قد يكون للعامل الثقافي مكانته في أنماط التحالف والتنافر بين القوى الكبرى، لذلك تشير بعض الكتابات الغربية بمرارة إلى زحف الأمركة على شعوب العالم، وتلاحظ أن الحياة الغربية اليوم أمريكية أكثر من كونها أوروبية.

سيميولوجيا المسرح وروعة المشهد.. وتكنولوجيا المعلومات

المسرح مثله مثل السينما في زمن العولمة، استعصى على التنظير الدقيق، ربما يرجع ذلك إلى تعدد أنواعه: مسرح الفنانين، مسرح الحركة، مسرح الشعائر، مسرح العرائس، مسرح التقليد والإيماء، مسرح الطقوس والاحتفال، مسرح القصص الدينية، المسرح التجريبي بأشكاله. ومن المتوقع أن يزداد الأمر صعوبة بظهور أنواع جديدة من المسرح في عصر العولمة. تميز المسرح عن بقية الفنون بالأداء الفني الحي. ومن هنا تبرز علاقة التنظير المسرحي بفنون عصر المعلومات والعولمة ،التي يسودها الطابع الأدائي التفاعلي.

والأمل معقود على تكنولوجية المعلومات، كي ترد الاعتبار لعناصر فن المسرح، التي طغت عليها لغة الحوار، وتشمل هذه العناصر الصورة والأداء والبناء المسرحي والكورال وتتالي المشاهد وغير ذلك. وكما يرى مؤرخو المسرح ونقاده لا مخرج لأزمة المسرح،

ومركزيتــه الأوروبية، ومحوريــة حواره، إلا بشحنة أداء قوية تهب عليه من مسارح شرق آسـيا، مثله في ذلك مثل الموسيقى الغربية.، التي تنتظر هي الأخرى شحنة إيقاعية تأتيها من قبائل أفريقيا، ودويلات جزر الكاريبي. يفسـر ذلك، لماذا يسـتعير المسرح التجريبي مــن مســرح الكابوكي اليابــاني، والجينجو الصـيني، والكاثاكالي الهندي، حيث يخفت الحوار ليبرز الأداء الحركي والإيماءة وطقوس الشعائر الدينية؟[٩]

مدار الأمر إن المسرح، مثله مثل الشعر والموسـيقى والسـينما، يحاول الإفلات من قيد اللغة، إلى توسيع نطاق التعبير الإنساني، تلتقي تكنولوجيا المعلومات مع معرفة المسرح بشـكل مباشر، مــن خلال مســرح ما بعد الحداثة، الذي يتبنى مفهوم إعادة التدوير، أي البناء على ما سبق تقديمه على المسرح، أو في فنون الأداء الأخرى، طريقه إلى مسرح ما بعد الحداثة. من خلال إعادة اسـتخدام التراث ممزوجا بتراث الفنون الأخرى. وكل ما نخشــاه أن يغيب المسرح عن الساحة في خضـم صراعات الحاضر، وتحت ضـغوط فنــون «الميديا»، ليغيب معــه دوره المحوري من صـراع القــوى الرمزيــة والاجتماعية الأخرى.[١٠]

اسـتمدت المقاربــة السوســيو ثقافيــة للمتخيل المسرحي منهجها ومصــطلحاتها، من المبدأ القائل بأن الفن والمسرح نمطان من أنماط التعبير عــن المجتمع بقيمه، وأفكاره ومثله وتطوره وصراعه. ولذلك توشك هذه المقاربة أن تحل السـلطة الخارجية للناقد الثقافي، الذي يحسب نفسه منوطا بها محل سلطة المبدع، وأن يزيف ذلك الأعمال، على حد قول «بول بونشيو».

ونظرا لتأثير الإطار المنهجي، فقد جرى تفضــيل مصــطلح «النقد السوسيو ثقافي» على النقــد الاجتماعي. وتعزى الصــدارة في المقاربة السوسـيو ثقافية، إلى الكتابات الألمانية، التي تستقي مفاهيمها وأسسها من روافد ثلاثة هي: المادية التاريخية/ الثقافية منطلقــا، التــي تقــوم بــإدراج الخطابات الفنية الإبداعية في الصــيرورة الاجتماعية والتاريخية. وحيث الصــلة بين المجتمع من جهة والإيديولوجيا، والمعرفة والفن والمسرح من جهة أخرى. الرافــد الثاني، المتمثل في المحاولات السوسيو ثقافية، في الدراما وفي

الخطابات الإبداعية، والعلاقة الوظيفية بين الظواهر المعرفية، ومن ضمنها الظاهرة المسرحية، والإطارات الاجتماعية. الرافد الثالث، الذي تمثله مدرسة فرانكفورت، التي قدمت عددا من الأبحاث في النقد التاريخي والاجتماعي والجمالي.[11]

ومن النظريات التي يمكن أن نستفيد منها في تحليل الخطاب المسرحي في أقوى تجلياته، نظريات التواصل وعلاقتها بالمتلقين. وتجدر الإشارة إلى أن الحوار كعنصر لغوي هام في المسرحية، يحقق جملة من الرموز والعلامات، ويحتوي على عناصر من السياقات. وعليه فبإمكاننا القول إن المرسل في المسرح هو: المؤلف، والمخرج، ثم الممثل. والمرسل إليه في المسرح: هو القارئ، أو المتفرج، وبعبارة أخرى جمهور المتلقين. والوضع، هو المشهد /المسرحية/ البرنامج، أو العلامات اللغوية في شكلها السمعي والبصري، والعلامات الاجتماعية، والعلامات الخاصة بالمسرح ومتعلقاته؛ من ركح وإخراج وغيرها في تحقيق وظيفة التواصل.[12]

وطبيعي أن هذا الجمهور لا يكون كتله واحدة في مناخ المسرحية الاحتفالية. وهذه الجماعات من الجمهور غير مغلقة في الواقع، فهي تضيق وتتسع، ويصب بعضها أحيانا في البعض الآخر، مما يوحي أنها تجمعات متحركة. وتدل الملاحظة على أن وجود عدد كبير من المتلقين أثناء عرض المسرحية، وداخل حيز مكاني، والتفاعلات المتبادلة بينهم، يؤدي إلى نشوء أشكال من العلاقات الاجتماعية، تتميز في طبيعتها ونشأتها عن العلاقات الأسرية أو المهنية، حيث إن طبيعتها الاختيارية، تحفظ لها نوعا من السمات والسلوكيات، التي تميزها وتمنحها طابعاً خاصاً، نتيجة لتقارب المشاركين بها في الميول والرغبات والاتجاهات.[13]

ونشير إلى أن المسرح، هو محاولة من المؤلف لخلق عالم تؤخذ مرجعيته من الواقع، وبالتالي فإن خطاب الشخصيات المسرحية وحوارها، يمثلان نموذجا من الخطاب الحقيقي له مرجعيته، لأن المرجع هو العالم الخارجي، الذي أشارت له العلامات في سياق الفعل المسرحي، فكل منا يحمل تصوراً مرجعياً خاصاً عن الأشياء المحيطة بنا، والمسرحية تقوم على محاكاة الواقع،

فهي تنتقي بعضاً من عناصر الواقع، وتقدمها على الخشبة بشكل فني لتعطي من ورائها مقولات اجتماعية وإيديولوجية وأخلاقية.[14]

المتلقي /القارئ/ الجمهور، في توجهات «بيتر بروك»، عندما يتلقى المتلقي تلك العلامات، يعمل على تأويلها عن طريق إرجاعها إلى عالمها الحقيقي، وبالتالي انطلاقا مما تقوله الشخصية عن نفسها وعن الآخرين، تحيل على عالم ثقافي وإيديولوجي في المسرحية وعلى عالم نفسي، بكل ما يتخلل النفس من أحاسيس واضطرابات وتناقضات. إن خطاب الشخصية يعلمنا عن السياسية والدين والفلسفة. إنه أداة معرفة بالنسبة للجمهور، بل إنه يعبر عن إيديولوجية لذات متخيلة، بل وتمثل جزءاً أساسياً للوظيفة المرجعية الداخلة فيه، والاختلاف في مستوياته، وتطوره في المراحل العمرية المختلفة، واهتمامات المتلقين وأذواقهم وحاجاتهم واستجاباتهم.[15]

ولقد كان لظهور نظريات وفلسفات وبحوث معاصرة أثره في زيادة الاهتمام بمسألة التلقي، ويتنامى الآن مبحث سوسيولوجي يُعرف باسم «علم اجتماع التلقي»، يقوم على التعامل مع التلقي كفعل جمعي، وليس مجموعة من الأفعال الفردية المنفصلة، باعتباره محصلة أو ملتقى تأويلات ومعان ودلالات ومجمع تداوليات، تتدرج في نسق قيمي ومعياري وتصوري لجماعة معينة، وهو ما يعني أن مشروعية التلقي وأهليته، تنشأ من شروط وإمكانات يخلقها المجتمع، وعبر إجراءات إنتاجية لمتلقيه، وظروف تنشئتهم الاجتماعية واختيارهم.[16]

وعند هذا المستوى تظهر في تحليل الشخصية العلاقة بالمرجع؛ إذ تعتبر الشخصية مجازا عن المرجع أو استعارة، وخاصة المرجع التاريخي/ الإجتماعي. فعلى هذا المستوى تستدعي الشخصية المسرحية، باعتبارها صورة تاريخية أو متخيلة، تمثل سلسلة من الدلالات الإيجابية لدى القارئ أو المتفرج، يمكن أن توظف في تأسيس الشخصية ذاتها، سواء بوساطة عناصر خارجية عن النص، تاريخية أو أسطورية، أو بوساطة عناصر مستخدمة في العرض، ومن

شأنها، أن تساعد على تشكيل معنى جديد للعمل المسرحي غاية وعرضا.[17]

يعترف علماء الأنثروبولوجيا بأن الطقوس الاجتماعية، هي بمنزلة «مسقط الرأس» لعديد من جوانب الأداء. وهناك وظائف عدة للطقوس، من ذلك مثلا: الاحتفال بالانتصارات أو تذكر الكوارث الكبيرة، وتجديد المعالم الخاصة بالمناسبات الاجتماعية المهمة، كحفلات العرس والجنائز. وتقوية أواصر التوحد والانتماء مع جماعة معينة، وتدعيم القيم المعلنة لها. ومن مكونات الاحتفالات الطقسية، هناك مكونات معينة شقت طريقا خاصا لها، وساهمت من خلاله في الأداء المسرحي المعاصر، ومن بين هذه المكونات: الترنيم والعزف الجماعي، وكذا العزف المتآزر على الآلات الموسيقية، وتشكيل خطوات المشي والرقص، والأقنعة والأزياء المفصلة.[18]

مفهوم الطقس هو الجذع المشترك الأول بين المسرح والأنثروبولوجيا. الأنثروبولوجيا تعتبر فضاء العرض المسرحي، فالمقاربة الأنثروبولوجية تهتم بالإنسان داخل العرض، مقاربة تطمح إلى تقديم منهجية علمية لتحليل، وفهم حضور الممثل، وتحديد عقلاني للقواعد التي تؤطر هذا الحضور. هذه المنهجية بلورها بدقة ووضوح الباحث الإيطالي «أوجينيو باربا»، الذي أسس معهدا دوليا سنة ١٩٧٩، متخصصا في الأنثروبولوجيا المسرحية، أطلق عليه المعهد الدولي للمسرح والأنثروبولوجيا «إستا». والمعهد يعتمد في أبحاثه وعروضه المسرحية، على تداخل المعارف وتكاملها.

ويعتمد في هذا على تقاليد التشخيص عند الممثل الشرقي، الذي نجح في تقديم جسد مختلف، يمنحه حضورا وتميزا، فهو في نفس الوقت يتمتع بطاقة كبيرة ويتحكم في هذه الطاقة.[19]

لقد أولت أنثروبولوجيا المسرح الممارسات الفرجوية الشعبية، وطورت وسائل المقاربة والتحليل، على اعتبار أن هذه الفرجات، تعتبر وثيقة تسجل تاريخ البلد، حضارته وأشكال تقاليده وعاداته. وقد عملت هذه المقاربة الأنثروبولوجيا للفرجة، على استغلال أكبر عدد ممكن من المقاربات الأخرى، كالسوسيولوجيا، السيميولوجيا التاريخية. لقد اهتم باربا أيضا بالممارسات الفرجوية

الأجنبية. حيث تأثر كثيراً بالمسرح الصيني، الياباني، والهندي، وأسس مسرح «الأودين»، يجمع بين مختلف الثقافات والهويات، على أساس أن كل مؤد يحافظ على خصوصياته ومميزاته الفردية.[20]

لقد دخلت تقنيات التصوير الرقمي الآن في مجال المسرح، وتساعد المؤثرات الانتقالية الخاصة بالتصوير الرقمي، وكذلك تقنيات الإضاءة والصوت الحديثة، على تكوين حالات مسرحية خاصة، تكاد تقترب من عالم السينما المشهدية. إن مسرح الصورة الآن هو أشبه بسينما بلا شاشة بيضاء، وربما من دون سرد خاص أيضاً، إلا السرد الخاص بالصورة التي تدفع الحركة والحركة التي تدفع الصورة. إن الابتكارات التكنولوجية جرى توظيفها من خلال الفن الضوئي، والفن الحركي والليزر، أي الصورة المسقطة عن طريق أشعة الليزر، والتي تحول الصورة ذات البعدين إلى صورة ثلاثية الأبعاد. كما أن الكومبيوتر بإمكاناته ولغته وتوظيفه في المسرح، يفتح آفاقاً جديدة شاسعة أمام البحث في القيم الجمالية، فمع الثورة الإلكترونية المعاصرة، استفاد المسرحيون من الكومبيوتر في ميكنة خشبة المسرح، واستحداث نظم جديدة في مجال الإضاءة المسرحية، لتشكيل المكان في المسرح المعاصر.[21]

ترى «مارينكا بوني» أن دور الكلمة، قد تراجع إلى حد كبير في مسرح الصورة، وتقدم الدور الخاص بالحركة والصورة بدرجة أكبر، وأصبحت المسرحيات تمزج الآن بين المسرح والموسيقى والسينما والتلفزيون، وأصبحت المسارح تهتم بدرجة أكبر بمشهدية الصور أو السينوغرافيا، وتداخلت الحدود بين الرسم والتصوير والمسرح أيضاً، فأصبحت المسرحيات أقرب إلى اللوحات الفنية الحديثة، التي تمزج بين السريالية والتعبيرية والتجريبية، وغيرها من فنون التشكيل، وكثير من عروض المسرح الآن أشبه بالمحاكاة التهكمية، والمعارضة لأعمال أدبية وأوبرالية وسينمائية ومسحية سابقة، كأن تقدم هملت بطريقة كوميدية ساخرة، تبعد عنها حسها المأساوي مؤقتاً، كي تجسده وتؤكده بعد ذلك.[22]

وبذا يحول التجربة المسرحية من موضوعها كوسيلة للسرد في سياق ترتيبي زمني، إلى تجربة تنشطها انطباعات

الحواس، ويسودها عامل المكان. وكما هي الحال في الفن التشكيلي الحديث، فإن مسرح الصور أيضا «لا زماني»، وبذلك يسهل ضغط مدة العرض، كما أنه مسرح «مؤنسن»، وتجريدي في الوقت ذاته، وكثيرا ما يكون هذا المسرح ساكنا وغير متحرك، كما في أعمال ويلسون التي تسودها قاعدة زمن الاستغراق.[23]

هكذا يجسد المسرح الحديث تلك الأفكار من خلال اهتمامه بالصورة والحركة، والصوت والإيماءات والسلوك غير اللفظي، والمزج بين تقنيات التشكيل والسينما والباليه والرقص التعبيري، والاستفادة من التطورات العلمية الحديثة، في فنون التصوير الفوتوغرافي والسينمائي والتلفزيوني والرقمي، ومن تقنيات الكومبيوتر والاتصالات وغيرها، وهي تقنيات انتقلت أيضا إلى الفنون التشكيلية خاصة ،فيما يسمى الآن بفنون الفيديو، حيث المزج بين التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني والموسيقي، والمسرح والفن التشكيلي بمعناه المعروف والمألوف.[24]

لقد نشأت مقولة المسرح كنظام من العلامات وراءها خلفية من الفكر الشكلاني الروسي، ثم ظهرت بقوة من خلال العمل الرائد لمدرسة براغ. فقد طبق أعضاء مدرسة براغ منهجا سيميوطيقيا على كل الفعاليات الفنية، وكان ثمة اهتمام بأشكال متعددة من المسرح، مثلا المسرح الشعبي والمسرح الصيني. وكان نقاد مدرسة براغ مؤمنين بسيميوطيقا النص والعرض معا، والعلاقة بين الاثنين. هكذا تم الاهتمام باللغة والصور والرموز والممثلين والحركات والإضاءات والألوان وغيرها، من مكونات النص والعرض المسرحي.[25]

أما المخرج «ألكسندر دين»، فيرى أن مسرح الصور مسرح يستخدم الصورة والصوت والضوء والحركة والجسد والممثل، والأزياء والفنون التشكيلية، من أجل جذب انتباه المشاهد واهتمامه، والوصول به إلى حد الأقصى، إنه مسرح يهدف إلى رفع حالة الإثارة في الجهاز العصبي للإنسان على أعلى مستوياتها. وانفعالي وغريزي وخيالي وحركي وجسدي، يهتم بالأماكن والصور الداخلية، التي قد تبعث من خلال وبإيحاء صور خارجية، وفيه تحدث المشاركة

الخارجية، نتيجة للإحساسات الخاصة، وهذه كلها من نشاطات التفكير.[٢٦]

جمالية الموسيقى.. ومعنى التسامي في الرقص.. اختراق الحدود والسدود

الموسيقى لغة إنسانية أخرى غير لغة الكلمات، ومظهر هام من مظاهر العولمة، لما تحمله بداخلها من نزعة إنسانية لاتقف أمامها السدود أو الحدود، فالخبرة الجمالية المصاحبة للموسيقى، هي أعمق الخبرات الجمالية الإنسانية. فمن خلالها تشيع المسرة والمتعة في العديد من المجتمعات البشرية، وعبرها تنتقل الانفعالات والوجدانات الكونية إلى سائر المجتمعات الإنسانية. تساهم الموسيقى بشكل هام في استقرار الثقافات واستمرارها، كما أنها وسيلة مناسبة لتجميع الناس معا من أجل الخير الأسمى، ومن أجل القيم الوطنية والقومية والإنسانية. وهناك وظائف أخرى للموسيقى، فهي قد تستخدم كخلفية صوتية في المطارات الدولية، والمطاعم، ومحلات التسويق، وفي عيادات بعض الأطباء كوسيلة علاج.

ثم جاء القرن العشرون بمناخ جديد، وبملامح جديدة لعالم- معولم – شكله التقدم العلمي المذهل، والثورات الاجتماعية الكبرى والحروب المدمرة، فاتخذت الفنون فيه مسارات غريبة، في بحثها عن أدوات جديدة للتعبير عن هذا المناخ، وانطلق الموسيقيون يجوبون عوالم غريبة من مذاهب تجديدية كالحوشية، التي تمجد التنافر والإيقاعات الطرقية العنيفة تشبها بالبدائيين، وكالدوديكافونية، التي تلغي المحور السلمي.

وكل ما قامت عليه الموسيقى مؤخرا، وقد تدخل إليه عناصر الموسيقى المصنوعة من أصوات مسبقة التسجيل على شريط مغناطيسي، يحور المؤلف في سرعاته، ويبني منه موسيقاه، والموسيقى الإلكترونية، التي تلغي الآلات الموسيقية كليا أو جزئيا، وتعتمد على مصادر كهربائية، يكوّن منها المؤلف ومهندس الصوت العمل الموسيقي.

وفي غمار هذه المذاهب التجديدية والهوجاء، وجد بعض المؤلفين الجادين خلاصهم ووسيلتهم للاقتراب من الجماهير في الموسيقى «القومية»، التي تمثلت لهم

كتيار رشيد متعقل، يستند لعناصر موضوعية عميقة الجذور، يشعر الإنسان المعاصر بالحاجة النفسية لها في هذا العصر بأشد ما كانت قبلا. وجدت في الاتجاهات الحديثة للغة العصر الموسيقية، مادة خصبة لاندماج عضوي مع الملامح الشعبية العالمية، بل واستنبطت من تلك الملامح الشعبية، عناصر أخرى لتجديد الموسيقى على نطاق واسع، وذلك بفضل تقدم وسائل الجمع الميداني للفلكلور ومناهج تصنيفه وتدوينه وتحليله. وبفضل الدراسات العلمية للعلاقة بين الموسيقى الشعبية واللغة القومية (كوداي)، وتفنن المؤلفون القوميون المعاصرون في تطعيم لهجاتهم بعناصر من الموسيقى القديمة لشعوبهم، والتغني بأساطيرهم ومعتقداتهم.[٣٧]

ولعل أبرز مظاهر تطورات الموسيقى المعاصرة، أنها تنحو منحى العولمة، مست شعوبا ذات ثقافات موسيقية، لها سمات شرقية وأبعاد موسيقية مميزة غير غربية، سواء في الجمهوريات الشرقية الآسيوية في الاتحاد السوفيتي، أو في بلاد الشرق الأوسط، وأسفرت في هذه التربة الشرقية عن مولد لهجات موسيقية شائقة وثرية، اتسم بعضها بأصالة وابتكار. ولا شك أن التزاوج، الذي يحدث بين عالمين موسيقيين مختلفين شرقي وغربي، أسفر عن تغييرات بعيدة المدى في وسائل التعبير الموسيقي، تفرضها ظروف التحول الثقافي واتجاهات العولمة.[٣٨]

فقد اتجه بعض المؤلفين الغربيين في غمار بحثهم المثير عن مصادر جديدة للرنين الموسيقي، نحو الشرق وموسيقاه وظهرت في الوقت نفسه بوادر اهتمام ثقافي وتعليمي بالموسيقى الشرقية، لإثراء الموسيقى كمصدر لإثراء الموسيقى الغربية المعاصرة في أوروبا وأمريكا، التي أدرجت دراستها بأغلب جامعاتها. حتى إنها أصبحت موضة ثقافية في الغرب في عصرنا. وهذا في ذاته تحول هام ومظهر من مظاهر العولمة في لقاء الشرق بالغرب.

وبقدر ما تقاربت الأذواق الموسيقية في زمن العولمة تعددت؛ فظهرت مصطلحات جديدة مثل «جمهور الذوق» لوصف «ثقافة الذوق»، واستخدم مصطلح جمهور «الذوق الموسيقي» لوصف الجماعة الاجتماعية،

التي تضم الأفراد المعجبين بنمط معين من الموسيقى، أو الأداء، مثلا: المعجبين بالأوبرا بافـا، أو الأشـكال المرحة مـن الأوبرا، أو بأعمال برامز، أو المعجبين بألفيس بريسلي. أمـا ثقافة الذوق الموسـيقي، فهي مجموعة القيـم الجمالية التي تشـترك فيها جماعة ما، كأن يكون لها شـعار معين، أو تهتم بآثار مؤلف موسيقي، أو مطرب معين، أو ملابسه. أو تقـوم بتكوين جمعيات معينة مثل جمعية محبي أم كلثوم كوكب الشرق، أو برامز.[٢٩]

أجريت دراسـات عديدة في زمن العولمة «حول التفضـيل الموسـيقي الـذي يحظى بالإعجـاب عالميا، فأسـفرت الدراسـات عـن نتائج وجود تفضـيل لأغـاني الروك، وأغاني الريف الأمريكية، وموسـيقى الجاز والموسـيقى المفعمة بالحيوية. وتأتي بعدها موسـيقى الهيفي، والهـارد روك، والراب. وأظهرت هذه الدراسـات أن هذا التفضيل له صداه العميق لدى صنف الشباب العالمي، لأن هـذا الضـرب من الموسـيقى وسـيلة للتعبير عن اتجاهاتهـم العامة نحو الحياة، وهي اتجاهات تتسـم بالمعارضـة والتمرد والخروج على المألوف، ويظهر ذلك حتى في شكل ملابسـهم وطريقة تصفيف شعورهم، ومبالغتهم في الأداء والحركة والكلام.»[٣٠]

بلغت الموسيقى العالمية في عصر العولمة أوجها، بفضـل التطـور التكنولوجي الذي انحصـر في آلات موسـيقية، تعتمـد على الكهرباء كآلة الأورج، ثم تطور الأمر ليصل إلى مرحلة تخزين الأصـوات الطبيعية عن طريق، ما يعرف بـ«سمبلار» وهي مرحلة تعتبر متقدمة جدا في اختراع الآلات الموسـيقية، حيث من الممكن إضافة الأصوات الطبيعية، ثـم إعادة عزفها عند الحاجة. وهذا يجرنا إلى الحديث عـن الموسـيقى والكومبيوتر. فهناك الكثير من البرامج الموسـيقية، التي تعمل تحت نظـام (الوندوز) «إلا أن أحدثها مـن ناحية توافـر الإمكانيات الموسـيقية، برنامج (انكور)، وبرنامـج (كوبيس) «وهذه البرامج من ناحية كيفية الاسـتخدام، توفر الكثير من الإمكانيات الموسيقية والهندسية المتعلقة بهندسة الصوت والتسجيل.

وشركات إنتاج هـذه البرامج في الغرب، تحـاول التغلب على هـذه الناحية، إلا أنهم أمام إعجاز إلهي يعجـز البشر عن تقليده، فهذه العملية تشبه في تنفيذها الرجل الآلي

الـذي اخترعـه الغرب. فهـو يتحدث لكن حديثه يبقى حديث الآلي على وتيرة واحدة، ويخلـو من التعبيـر الآدمي. أما الأسـلوب الحديث في التسجيل، فقد تغير بسبب وجود أجهزة تسـجيل حديثة، يدخل في بعضـها أنظمـة الكومبيوتـر مثل نظـام ClaB أو CuBase. أما من حيث التسـجيل بوساطة أجهزة التسجيل دون استخدام الكومبيوتر، فـإن التعامـل في معظـم الاسـتيديوهات مـع أجهزة، تعتمد على النـوع الذي يحوي نظـام ٢٤ تـراك، مما أفقد الموسـيقى في هذا النظام التواصـل الحسي والروحي بين العازفين والمغني.[٣١]

يحتاج فن الرقص هو الآخر مثله مثل باقي الفنون، إلى معرفـة، معرفة لإبداعه، ومعرفـة لتذوقه، ومعرفـة لمزجه مع فنون الأداء الأخـرى، ولنسـتدع إلى مخيلتنا على سبيل المثال، صورة مبدع الرقص الأمريكي الحديث، الـذي حدثونا عنـه وهو يراقب الحشرات تحـت المجهر، يبحث في حركاتها عـن «موتيفـات» حركية جديدة لتصـميم رقصـاته. والآن إلى صـميم علاقة الأداء الحركي بالمعرفة، ومدخلنا إليها هو البوصلة ذات الاتجاهـات الأربعـة، التـي حددها «فيتجنشتاين» عن تكامل المعرفة الإنسانية. من هنا تبرز أهمية الأداء الحركي كمصـدر للمعرفة، بصفته نوعاً من الطقوس، لا مجرد حركات جسدية خالية من المعنى.

لقد ابتذلنا الرقص، ونزعنا عنه وظيفته الأصلية الكامنة في صـوفية طقوسه، التي تخلصـنا من مادية الجسـد، وننشـد من خلالها التسامي والتعالي، وحتى فن الباليه، لم يهمنا فيه إلا جماله الشـكلي!، وحصرنا أداءه في أبجدية حركية محدودة، تصـل إلى حـد الملل أحيانـا، هذا هو ما يسـعى إليه الرقص الحديث، عندما راح في زمن العولمة يسـتعير من الهنـود واليابانيـين والزنوج، تعبيراته وإيماءاته ورصانته وحيويته.[٣٢]

تبرز صلة فن الأداء الحركي بتكنولوجيا المعلومات، ما إن ننظر إلى هذا الفن بصفته وسـيلتنا لكي نعيد علاقتنا بأجسادنا، تلك العلاقـة التي لا ترد إلى أذهاننا إلا مقرونة بالأمور الصحية، وبممارسة تمارين اللياقة البدنية، لقد ضـيقنا الخناق على الجسد، إلى حـد أن ابتذلناه في وظيفته المباشرة. إن تكنولوجيا المعلومات وعوالم الواقع الخيالي،

ستمكن الإنسان من التخلص من قيود جسده، ليمرح منطلقــا في عوالم الرمز كما يتخلص رواد الفضــاء من أثر الجاذبية الأرضــية، ولنتذكر صــيحة لإيزادورا دنكان، راقصــة الباليه الأمريكية الشــهيرة «دعوا الجســد ينطلــق». ولنأس على مصــير نيجيســكي، عبقري الرقص التشــيكي الفذ، الذي كان يقفز طائرا في الهواء، وكأنه تخلص بالفعل من أثر الجاذبيــة، لينتهي به ولعه بالرقص الرفيع إلى تلك النهاية التراجيدية، فينقلوه – وهــو في أوج تألقه – من خشــبة المسرح إلى مصحة الأمراض العقلية، عساه يجد في عالمهــا الخيالي ما عجز عن العثور عليه في عالمه الواقعي.

لقــد أظهــر الرقصــ في زمــن العولمة حساســية مفرطة لروح عصــر المعلومات، ســواء أكان الرقص على موسيقى «التتكو» في مراقص الشباب، أم على أنغام الموسيقى التجريبيــة في المســرح التجريبــي، ففــي الحالتين، يســهل على الفرد ملاحظة هذا الطابــع المتقطــع للرقص، أو «التشــظي الحركــي»، إن جاز التعبير، علــى إيقاعات مفاجئة متدفقــة، تذكرنا بتدفق نبضــات المعلومــات، إن لغــة الرقصــن – بلا منازع – هــي أقدر اللغات على التعبير عن فجائية التقطــع تلــك، ثنائية التنقل بين «الصــفر والواحد» بلغة أهل المعلومات.[٣٢]

بلاغــة التشكيــل وفــن التصويــر.. غابة من الظلال والألوان.

يعرف «فن التصــوير» علــى أنه تنظيم للألوان بطريقة معينة على ســطح مســتو، ويُعرف علــى أنه فن تمثيل الشــكل باللون والخط على ســطح ذي بعديــن من خلال الصور البصرية، ويُعرف باعتباره فن يتكون من التنظيم الخاص للأفكار وفقا لإمكانات الخط واللون على سطح ذي بعدين، ويُعرف كذلــك علــى أنه فــن التعبير عــن الأفكار والانفعالات من خلال إبداع بعض الخصائص الجمالية المحددة، وبوساطة لغة ثنائية البعد.

والفارق الجوهري بين الرسم والتصوير أن الرسم يتم بالخط فقط، مع الاهتمام بعنصر الظلال أيضــا، أما التصــوير فيتم أساسا باللون، وفن التصــوير كما يشير – هربرت ريد – يتضمن خمســة عناصر رئيسة هي: إيقاع الخطوط، وتكثيف الأشكال، والفراغ، والأضــواء والظلال، والألــوان. واللون هو

اكثر هـذه العناصر أهمية بل هو جوهر فن التصوير.[31]

وقـرار الفنـان المصـور أن يختـار وسـيطا معينـا مثـل «التمـبراء – الألوان الممزوجة بالبيض والغـراء بدلا من الزيت – أو «الفريسـكو» – التصوير الجصي على الجدران والسقوف خاصة فيما يعرف بفن الجداريـات – أو «الجواشـ» – طريقـة في الرسـم من خـلال الألـوان المائية – أو الأشـكال الشـمعية، أو الألوان الزيتية، أو المائية وغيرها، وكذلك اختياره لشكل معين، كالجداريـة أو اللوحـة التـي توضـع على حامل، أو تعلـق على الجدران، أو الرسـم على الخشـب أو المنمنمات أو الزخرفة، أو غير ذلك من الأشـكال. كل ذلك يقوم على أسـاس رؤيته الفنية. وكذلك الخصـائص الحسية والإمكانات التعبيرية الخاصة بهذه الاختيارات.

في زمـن العولمة أصـبحت الفنون تعبر عـن اهتمامات الفنانين، فلـم تعد مرتبطة بالكنيسـة أو الدولة أو أي مؤسسة سياسية، لقد أصبحت لها وظيفتها المستقلة، تعبر عن حاجات الفنانين والناس، وتعكس طموحاتهم، بـدلا أن تعـزز الوجود الخاص لمؤسسـات راسـخة أو غير راسخة. وعلى سبيل المثال، فإن ظهور آلة التصـوير الفوتوغرافي في العام، قد حرر اللوحـة من دورها الخاص المتمثل في رسـم بورتريهات أو صـورة شخصـية، ومن ثمة تـرك اللوحة كي تتطور بطريقتها الخاصـة، ويسـجل تطـور النظريـات في العلـوم والتكنولوجيا، الفكرة العامة القائلة بأن الرؤية ينبغي ألا تعني دائما التسـجيل الصادق، وأن الحواس ليست هي دائما كما تبدو عليه.

وإن أحد العوامل المهمة في دراسة تاريخ الفـن في زمن العولمـة هو عامـل الإبداع والحاجـة إلى التغيـير الدائـم والتجـدد، والدليل على ذلك أنه خلال فترة قصـيرة، ظهرت كوكبة من الحركات الفنية متداخلة ومتعايشة في آن واحد: التعبيرية، المستقبلية، الرمزية، التكعيبية الموضـوعية الوحدانية، الوجودية، التشكيلية الجديدة. وقد ساهمت كل هذه الحركات وما بعد الحداثة في إغناء المشهد الفني العالمي ومفاهيم الفن من أجل الفـن، والفن مـن أجل الحيـاة، في الوقت نفسـه، وليس على نحـو متعارض، بل على

وجهة التجاور والتكامل.[٣٥]

شهد المشرق الأقصى وكذلك الغرب والمشرق العربي في زمن العولمة، تحولات في تطور الفن التشكيلي، وأصبح الفنانون يكسبون قوتهم من خلال تنظيم معارض متجولة لأعمالهم، أو المشاركة في معارض دولية، ومن ثم حلت الحاجة إلى اللجوء إلى السوق، محل تلك الحاجة القديمة اللجوء إلى الرعاة والمؤسسات، أو الزبائن الدائمين. وهكذا أصبحت حرية الاختيار والتعبير أكبر، وبدأت أعمال الفنانين تظهر في مجلات دورية عالمية وخاصة بالفنون، ونال الفنانون جوائز اتسمت بصفات ومظاهر العولمة.

لقد حصل الفنانون في هذا العصر على حريتهم في ابتكار لغتهم البصرية الخاصة، وأيضا حريتهم في القيام بالتجريب من خلال الأشكال الجديدة، ذات السمة العالمية. وهذا السعي الحثيث أنتج تغيرات أسلوبية ورؤى فنية جديدة. وقد ضخت دماء جديدة في الحركات الفنية، من خلال التبادل السريع للأفكار ومن خلال المعارض، والتفاعل بين الفنون والثقافات، وغير ذلك من المؤثرات العالمية متشحة مسوح العولمة.[٣٦]

فن العمارة.. بيوت العالم من زجاج ومرايا.. في مرآة عصر العولمة

ظهرت معالم الحداثة في فن العمارة، حينما استجدت طرائقية جديدة في تصنيع الحديد الصب، وظهرت أولى محصلاته في تصميم الجسور والبيوت الزجاجية، في انجلترا وهولندا وألمانيا وفرنسا وغيرها، وتمثلت في بناء القصر البلوري في لندن. انضم الكثير من قادة الفكر المعماري للحداثة إلى مفاهيم المجتمع الرفاهي، وإلى تبني عمارة تدعم هذا المفهوم وتتوافق معه، كان هذا فكراً عقلانياً، علمياً، وعلمانياً.

ولم يلتزم بالتكوينات الشكلية للطراز التقليدي، لعدم توافقها مع متطلبات التكنولوجية الحديثة، كما أصبح معها لاغيا الاهتمام بالمتطلبات الإقليمية وخصوصياتها. ويعني هذا – وفقا لافتراض العولمة – تساوي الشعوب في متطلباتها وإمكانات تلبية حاجاتها. ولذا لم يأخذ هذا الموقف النظري بعين الاعتبار الخصوصية الإقليمية والثقافية والحضارية، وخصوصية تحديد الهويات الإثنية والوطنية والتراثية. لقد أنجزت العمارة الحديثة الدولية

ثــورة فكريــة تقدمية إنســانية، إلا أنها في موقفها الإنســاني الشــمولي هذا، تجاهلت الخصوصــية الإقليمية. وهنا مصدر سلبية موقف الحداثة والعمارة الدولية.

لقد حقق فكر الحداثــة عمارة متميزة جدا، أصــبحت محصــلاتها تؤلــف روائع التعمــير المعاصــر، ابتــداء بعصــر القصر البلوري في انجلترا، وما تمكنت من تحقيقه من تصــنيع وتنظير جماعة الـ «فرك باند» في ألمانيــا، وبعدهــا جماعــة «باوهاوس». حققت شكليات معمارية متوافقة مع عصر العولمة.[٣٧]

لقد ظهــرت العولمة في مجــال العمارة كمحصلة لاندماج النهج اللاعقلاني، الذي ابتدعــه نهج ما بعد الحداثــة، والذي روج لتحرير الشــكلية من متطلبات التقنية، مع ظهور مفهوم الســوق الحرة، وامتزاج هذين الموقفين، مع ظهــور المتغيرات الأخرى التي أشرنــا إليها، ممــا أدى إلى إربــاك الفكر المعمــاري عامــة. فانزلق الكثــير منه إلى ممارسات شكلية، كما لو كانت مهمة العمارة تنحصــر فيها. ليس هذا فحســب، بل أخذ نهــج آخر وفي عزلة فكريــة، يمارس عمارة مبهرجة تلبي متطلبات الســوق الحرة، التي ظهــرت مع اقتصــاد العولمة. وهــذا يعني أن مناهــج التنظير التقليديــة في العمارة، أصــبحت غير فعالــة في مواجهة متطلبات إنتــاج الحداثة، فأصــبح الخوض في تنظير بنيوية العمارة مســألة ملحة، وبقدر التمكن من هذا، بقــدر ما يتأهل الفكــر المعماري لمواجهــة واقعية متطلباتها، ومن ســيتمكن المجتمــع من العمل على تهيئة اســتراتيجية تثقيفيــة وتصــنيعية تمكنــه مــن مواجهة الأزمــات الفكريــة والتطبيقيــة في مجال العمارة في زمن العولمة.[٣٨]

إن ما «بعد البنيويــة» المفاهيم الغربية، والتي أبرز ملامحها الفلاســفة الفرنسيون مــن أمثال «دريدا»، وقــد أنتج تأثيرها على الفكــر المعمــاري لمعماريــين معاصرين من أمثال: زهــاء الحديدي، وبرنارد تشــومي، ودانييل ليبسكند. تصميمات فراغية وبنائية جديــدة، تصــبح فيها ماديــة البنى سريعة الزوال، ويحقق الفراغ ســمواً محوماً. وبهذه الطريقة تصــبح العمــارة رمزا يدل على لا محدودية ما يمكن قياســه وتزامنية الجامد والحي. وباختصــار فــإن الهــدف هو أن

يتشرب المشاهد بالإحساس بالعجب المتعالي عبر تحول المادة والفراغ في الضوء.[39]

والآن ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين، وفي ظل القوى المحركة الجبارة لعولمة الإنترنت، التي تغير عالمنا، والأزمات البيئية العالمية الحرجة التي على أمنا الأرض «جايا» أن تكافحها، فإن المسائل الجذرية يلزم أيضاً أن نتعامل معها الإنسانية على مستوى أكثر توحداً وتسامياً، وارتباطاً بوحدة المصير الإنساني، وأن تتكامل متخطية أيضاً القيود الثقافية والتاريخية. وكذلك فإن الأبعاد الأسطورية والكونية للعمارة، والتي تتجاوز أصول المكان والزمان، تتطلب خيالنا الإبداعي وفهمنا وتكاملنا. وربما أمكننا من خلال تلاقي وجهات النظر بين الشرق والغرب في فجر هذه الألفية الثالثة، أن تجد البشرية بذوراً مفاهيمية متسامية، تربط وتصل بين الخاص والعام، وبين مملكة الوجود الإنساني والملكوت الأعلى المطلق.[40]

وبعد: يكشف لنا عصر العولمة عن استكمال المسيرة، التي بدأها فنانون عظام من مثل: سيزان وبيكاسو في فن التشكيل، وباخ وهندل وتيليمان في فن الموسيقى. وقد قدم لنا ألبرتو إيكو تجربة رائعة لفن الأدب الذهني، عندما مزج أدبه الروائي بالسينما بمعرفة علوم السيميوطيقا والسيميولوجيا. وهكذا يتم المزج بين أنساق الفنون المختلفة، وكذلك بين التراث الفني عبر الثقافات والحضارات. لقد أصبحت قابليّة المزج أحد الشروط الأساسية لفنون عصر العولمة. وأي عمل فني يفتقد هذه الخاصية الأساسية مآله الاندثار. فمن المتوقع أن يقترب الرسم الثلاثي الأبعاد من فن النحت، وأن تميل موسيقى الشعر على تكثيف الحوار بين الشعر والموسيقى، وأن تضيق التفاعلية المسافة بين الأدب والمسرح، في الوقت الذي تقترب فيه أدائية المسرح بينه وبين فن الرقص. إن الفن المزجي هو أمضى الوسائل في إقامة الحوار بين ثقافات الشعوب، والتمهيد لثقافة السلام، وثقافة العولمة، أو عولمة الثقافة. إن عصر العولمة سينتج أعمالاً فنية ليس بدايات، أو نهايات محددة، إنها نهاية الفنون. قياساً على «نهاية التاريخ» على حد تعبير فوكو ياما فيلسوف النهايات.

المصادر والمراجع والهوامش

١- جلال زياد: المدخل إلى السيمياء في المسرح، وزارة الثقافة، عمان - ١٩٩٢، ص: ٢٧.

٢- بيتر بروك: النقطة المتحولة، أربعون عاما في استكشاف المسرح، ترجمة فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت - ١٩٩١، ص: ٣٥.

٣- أندرو دادلي: نظريات الفيلم الكبرى، ترجمة جرجس فؤاد الرشيدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٧، ص: ٤٥، ٦٢.

٤- يحيى عزمي: أضواء على السينما التجريبية، منشورات صندوق التنمية الثقافية، القاهرة - ١٩٩٣، ص ٣٦، ٤٢.

٥- سيمون ديورينج: الثقافة الشعبية والعولمة، ترجمة غادة سعيد الحلواني، مجلة الثقافة العالمية، العدد ٩٣، مارس أبريل - ١٩٩٩، ص: ٤١.

٦- رمضان بسطويسي: جماليات الفنون وفلسفة تاريخ الفن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت - ١٩٨٩، ص: ١٣، ١٤.

٧- عدنان سليمان: مقاربة أولية لتداعيات العولمة على المجتمع العربي، مجلة الفكر العربي، العدد ٩٣، صيف - ١٩٩٨، ص: ١٥٣.

٨- دفيد بوردويل: السرد في الفيلم السينمائي، والنشاط الذي يمارسه المشاهد، ترجمة منى سلامة، ضمن كتاب دراسات مختارة السرد في السينما، أكاديمية الفنون، وحدة الإصدارات - ٢٠٠١، ص: ٧٨.

٩- نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة، يناير ٢٠٠١، ص: ٥٢٤، ٥٢٥.

١٠- نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص: ٥٢٥

١١- حسن بحراوي: المسرح المغربي، بحث في الأصول السوسيو ثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت - ١٩٩٤، ص: ٨.

١٢- عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر - ٢٠٠٣، ص: ٨١.

١٣- أحمد المتوكل: الوظائف التداولية، المغرب - ١٩٨٥، ص: ٨.

١٤- محمد حافظ: إبداعية الأداء، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر - ١٩٩١، ص: ١٣٨.

١٥- صالح سعد: الأنا / الآخر، ازدواجية الفن التمثيلي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت - ٢٠٠١، ص: ٢٢٤.

١٦- جيلين ويلسون: سيكولوجية فنون الأداء، ص: ٢١.

١٧- محمد مفتاح: دينامية النص، تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت – ١٩٨٧، ص: ١٢١.
١٨- جيلين ويلسون: سيكولوجية فنون الأداء، ترجمة شاكر عبد الحميد، عالم المعرفة، الكويت – ٢٠٠٠، ص: ٤٧.
١٩- حسن المنيعي وآخرون: الفرجة بين المسرح والأنثروبولوجيا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، المغرب – ٢٠٠٢، ص: ١٠، ١١.
٢٠- أوجينيو باربا: أنثروبولوجية المسرح، مسيرة المعاكسين، ترجمة قاسم البياتي، دار الكنوز الأدبية، بيروت – ١٩٩٠، ص: ٤٥.
٢١- حسن المنيعي وآخرون: الفرجة بين المسرح والأنثروبولوجيا، ص: ١٣٨، ١٣٩.
٢٢- صبري عبد العزيز: القيم التشكيلية في الصورة المرئية المسرحية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – ٢٠٠١، ص: ٩٤.
٢٣- مارينكا بوني: مسرح الصور، ترجمة سمية رمضان، أكاديمية الفنون، وحدة الإصدارات، القاهرة – ١٩٩٤، ص: ٣٦.
٢٤- مارينكا بوني: مسرح الصور، ص: ٤٠.
٢٥- يانيس كوكس: السينوغرافيا والرقة الجميلة، ترجمة سهير جمودة ونورا أمين، أكاديمية الفنون، وحدة الإصدارات، القاهرة – ١٩٩٤، ص: ١٩، ٢٢.
٢٦- اليه استون، جورج سافونا: المسرح والعلاقات، ترجمة سباعي السيد، أكاديمية الفنون، إصدارات مهرجان القاهرة الدولي للمسرح التجريبي – ١٩٩٦، ص: ١٩، ٢٠.
٢٧- ألكسندر دين: أسس الإخراج المسرحي، ترجمة سعدية غنيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – ١٩٨٣، ص: ٢٥٢.
٢٨- سميحة الخولي: القومية في موسيقى القرن العشرين، عالم المعرفة، الكويت – ١٩٩٢، ص: ١١.
٢٩- المرجع السابق، ص: ١٣.
٣٠- شاكر عبد الحميد: التفضيل الجمالي، دراسة في سيكولوجية التذوق الفني، عالم المعرفة، الكويت – ٢٠٠١، ص: ٢٩٥.
٣١- المرجع السابق، ص: ٣١٣.
٣٢- علي الشوك: الموسيقى الإلكترونية، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق – ١٩٩٠، ص: ٣.
٣٣- جان ماري شيفر: الفن في العصر الحديث، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦، ص: ١٢٤.
٣٤- نبيل علي: الثقافة العربية في عصر المعلومات، مرجع سابق، ص: ٥٣٧.
٣٥- هربرت ريد: حاضر الفن، ترجمة سمير علي، دار الشؤون الثقافية بغداد – ١٩٨٦، ص: ٢٦.

٣٦-عبد الحميد شاكر: المفردات التشكيلية؛ دلالات ورموز، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة — ١٩٩٧، ص: ٣٤.

٣٧- ناثان كوبلر: حوار الرؤية، مدخل إلى تذوق الفن والتجربة الجمالية، ترجمة فخري خليل، دار المأمون، بغداد — ١٩٨٧، ص: ١٦، ١٨.

٣٨- رفعة الجادرجي: الهوية والخصوصية في فن العمارة، المستقبل العربي، العدد ١٩٦- ١٩٩٥، ص: ٢٢.

٣٩- رفعة الجادرجي: إشكالية العمارة والتنظير البنيوي، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، المجلد السابع والعشرون، أكتوبر، ديسمبر — ١٩٩٨، ص: ٢٧.

٤٠- نادر أردلان: عمارة الواجهة المائية في الخليج، ترجمة إبراهيم كامل، مجلة عالم الفكر، العدد الثاني، المجلد السابع والعشرون، أكتوبر، ديسمبر — ١٩٩٨. ص: ٦٦، ٧٤.

الدراسات والبحوث

الأصول التاريخية للأعياد القديمة

ما استَمَرَّ منها وما انقرض

ملاتيوس جبرائيل جغنون *

في هذا البحث، سنتقصّى، في محاولةٍ غير مسبوقة على حدِّ عِلْمِنا، الجذورَ التاريخية البعيدة لعدد من الأعياد القديمة التي نشأت على أرضنا واستمر بعضُها إلى يومِنا هذا يُمارَس سنوياً، وبانتظام، بينما انقرض بعضها الآخر وخرج خروجاً كاملاً من التاريخ والذاكرة ولم يُخَلِّفْ لنا إلا اسمه وبعض ملامحه الباهتة. عن النموذج الأول الذي استمر، اخترْتُ عيدَ الرابع، أما عن

* باحث ومترجم سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الثاني الــذي لم يَسْتَمِرّ ولم يبقَ منه إلاّ مجرد اسم غامضــ المعنى والمداليــل يُطْلَقُ اليوم علــى الكثير من المواضــع في منطقة شرقي المتوســط وهو «الميماســ»، فقد تمكنت من حلِّ لُغْزِهِ كما سأشْرَحُ لاحقاً.

عيد الرابع

ليس قليلاً ما كنا نشارك في بعض الأعوام في فترة صِبانا بحضــور الاحتفال الربيعي السنوي المعروف جيداً لدى القاصي والداني باسم «عيد الرابع» ويُقْصَدُ به بشكل أوضح «عيد الرابــع من نيسان» والــذي يصادف السابع عشر مــن نيسان كما يصادف أيضاً الموعــد الرسمي[1] للعيــد الوطني السوري المعروف بعيد الجلاء السنوي حسب تقويمنا الميلادي المعمول به اليوم. وهذا العيد يُعْقَدُ، منذ أزمنــة يصعب علينا اقتفاء بدايتها، في مواضع معدودة محددة مفتوحة في أحضان الطبيعة لربما كان القاسم المشترك بينها هو الخضرة والأشجار (وجداول المياه تفضيلاً عند توفرها) على حواشي الجبال الساحلية الخضراء التــي لا تفتقر لعنصــر النضارة والسحر والجمــال على الأغلب. ونذكر من هــذه المواضــع صنوبر جبلــة في منتصف الطريــق الساحليــة التــي تربــط مدينتي اللاذقية وجبلة، حيث كنا نحضر الاحتفالات بــه كونه الأقرب إلى جبلــة مدينتنا. ونذكر موضــع شطحة عند التقاء السفوح الشرقية الشديدة الانحدار مــع سهل الغاب وكذلك موضع سلحب عنــد النهاية الجنوبية لسهل الغاب وموضع الشيخ غضبان عند الكيلومتر ٥ على طريق عــام مصياف- محردة حيث اليوم معسكر طلائــع البعث وموضع الشيخ أحمــد الجزري قرب قريــة بَلْقَسة الواقعة قــرب خربة الحمّام عند الكيلومتر ٢٠ على طريق عام حمص- طرطوس.

وواضــح أن موعــد انعقاد هــذا العيد يرتبط ببدايــة فصل الربيع، وبالتالي فإننا لا نستطيــع إلاّ أن نربط، بشــكل أو بآخر، بــين الخلفيــة التاريخية لهــذا العيد وبين ما باتــت تُعْرَف بأعياد الربيــع في أدبياتنا المعاصرة. وأعيــاد الربيع هــذه ظاهرة لا تقتصــر علــى طائفــة معينــة أو شعب أو أصحاب عقيدة معينين، بل هي معروفة في إيران مثلاً بعيد «النيروز»، وفي مصر بأعياد «شــم النسيم» كأمثلة شهــيرة. كذلك، فإن مايُعْرَفُ في منطقتي حمص وحماة بمواسم

«الخمسانــات» (جمع خمسانــة نسبة لأيام الخميس المتعاقبة التي كانت تُعْقَد فيها هذه الاحتفالات) وكان يُحتَفَــلُ بها أوائل الربيع حتى عهد قريب تصب في هذا الحيز.

وفي الساحل الســوري أيضاً ظلت عادة عقد الاحتفالات التي كانت تُعْرَفُ بالسيبانات (جمــع سيبانه) حتى أواخــر الستينات من القرن المنصــرم. وكانت هذه أيضاً تعقد في ظواهــر المدن كل يوم جمعة أوائل الربيع في مواضع تتوافر فيها عادة الأشجار والمساحات الخضراء وسواقي الميــاه وبقربها الأراضي المزروعــة بالخس تفضيــلاً. وكانت إحدى هذه السيبانــات تُخصص للعرائس وتُعْرَفُ بهذا الاسم تحديــداً أي «سيبانة العرايس» حيــث تُرَتِّــبُ «الخَطّابــات»[٢] اجتماعات أسريــة في الطبيعة روادهــا بشكل رئيس الأمهات والفتية والفتيات من بنيهن وبناتهن إضافــة إلى الأطفال من مختلــف الأعمار دون المتزوجــين من الرجــال الذين يعزفون عــن حضور هذه السيبانات التي تهدف إلى أن تحصل لقــاءات «عفوية» بــين الشباب والصبايا ممن هم بسن الزواج ولكنها مُرَتَّبَة مسبقاً بعلم الأهل، بل وبناءً على رغبتهم إلى الخَطّابات لكي تُسْفِــر هذه اللقاءات غالباً عــن عقود زواج حسب المبتغى. ولا أظن أن منطقة أخــرى في سورية أو بجوارها تفتقر إلى مواسم سنوية كانــت تتلازم مع بدايات الربيع تشترك جميعها بصفة الاحتفالات في أحضان الطبيعة.

أما عن الخلفيات التاريخية التي كَمُنَتْ وراء مثل هــذه الاحتفالات في هذه المواسم وكانت السابقة لها، فــلا شك أننا نستطيع اقتفــاء أثرها إلى عصــور موغلة في القدم نجدها في طقوس احتفالات أعياد الخصب، أقصــد الخصب بمعانيه الأوسع الذي يعني أولاً خصوبــة الأرض والمواســم الزراعية نظــراً لأن حيــاة الإنسان الســوري القديم كانت، وما زالت، إلى اليوم، مرتبطة بخصب الأرض ووفــرة المواسم التــي كان مسؤولاً عنها بشــكل أساس الإله الكنعاني بعل وبيل ومردوخ البابليَّيْن. كما يعني مفهومُ الخِصب ثانياً خُصوبةَ الــدواب والمواشي والدواجن المرتبطة بوفرة مواسم الأرض نظراً لاعتماد الإنسان إلى اليــوم على المنتجات الحيوانية لتوفير البروتين والدهون والأجبان والألبان والمنتجــات الحيوانية الأخــرى من أصواف

وجلود كما هو معروف، وأخيراً يعني الخصب خصوبةَ البشر بمفهوم القدرة على الإنجاب والتكاثر وإكمال دورة الحياة وتكاملها مع خصوبة الأرض وخصوبة الحيوانات، أي الخصب على المستويات كافة.

وعودة إلى عيد الرابع في محاولة منّا لاقتفاء أصوله التاريخية الموغلة في القِدَم إذ تشير العديد من المصادر التاريخية الموثوقة إلى أعياد «احتفالات السنة الجديدة» أو «رأس السنة الجديدة» التي كانت تقام احتفالاً بقدوم السنة الجديدة والمسمّاة «آكيتو» بالبابلية. وكانت هذه الاحتفالات تقام في بابل في أزمنة يمتد عمقها الزماني المرصود أركيولوجياً وتاريخياً إلى نهايات الألفية الثالثة وبدايات الألفية الثانية السابقة للمسيح. وترتبط هذه الاحتفالات دينياً بما يُعْرَفُ بطقوس وعبادات الخصب Fertility Rituals and Cults. فالإنسان عموماً والرافدي القديم خصوصاً كانت حياته، وما زالت حتى اليوم، وثيقة الارتباط بخصوبة الأرض وعطاءات المواسم الزراعية. فالأعوام الوفيرة



الخصب كانت تعني الرخاء والعيش الرغيد على عكس سني القحط والمحل والجفاف التي كانت تعني الفقر والشقاء والتعاسة. ولئن ارتبطت هذه المواسم في ذهن الإنسان الرافدي بآلهته المتعددة التي كانت تمتلك مقادير السماء والأرض وتتحكم بالمواسم، فلذا كان على هذا الإنسان أن يفعل كل شيء لاسترضاء هذه الآلهة من تقديم الأضحيات لها والقرابين والقيام بطقوس من شأنها البقاء على اتصال معها وعدم الابتعاد عنها ضماناً لرخائه وسعادته.

يُخْبِرُنا الدكتور جورج رو Dr. Georges Roux في كتابه Ancient

Iraq (٢) «العراق القديم» أن طقوس الاحتفالات بالسنة البابلية الجديدة التي كانت تسمى «أكيتو» كانت تبدأ في الأول من نيسان الذي كان الشهر الأول من السنة وفق التقويم البابلي (أو الشرقي حسبما نتداوله اليوم). ومنشأ هذه الطقوس يمكن رده إلى امتزاج حضارتين: الأولى مُغرقة في القِدَم تمتد إلى عبادات الخصب Fertility Cults التي كانت شائعة بمناطق شرقي المتوسط في العصور قبل التاريخية، والثانية، وهي الأحدث، تتصل بأساطير خلق الكون السومرية. ففي سومر، كانت كل مملكة من ممالك المدن city states تكفل حسن عطاء حقولها وقطعانها وشعبها بوساطة الزواج المقدس الذي كان يتم بين إله المدينة الذَكَر وإلاهتها الأنثى. ونعلم من نصوص فترة أور الثالثة Ur III مثلاً، أن زواجاً كهذا كان يتم في مدينة «لَغَش» بين «نينغيرسو» و«بابا»، وفي «أور» بين «نانّا» و«نغولا»، وفي «أوروك» بين «آنو» و«إنانا»، وفي «نيبّور» بين «إنليل» و«نينليل». وكانت هذه الطقوس المدعوة «زاغموك» أي «السنة الجديدة» في سومر تُمارَس مرتين كل عام: الأولى في مطلع فصل الربيع والثانية في مطلع فصل الخريف. (ولدينا في سورية إلى اليوم امتدادين لهذين الاحتفالين: الأول هو عيد الرابع من نيسان كما نرى الآن، والثاني عيد الصليب كما سنرى فيما بعد).

في احتفال «أكيتو» البابلي كان يُمَزّج «الزواج المقدس» و«أسطورة الخلق» معاً في كلٍّ متناغم. وكانت احتفالات السنة الجديدة البابلية تستغرق أحد عشر يوماً أي تبدأ في اليوم الأول من نيسان وتنتهي في الحادي عشر منه. وكانت هذه الاحتفالات تُعقَدُ عادة حول المعابد وضمنها حيث يتجمع البابليون على اختلاف أعمارهم ومهنهم حول المعبد ويعقدون الأسواق التجارية لتبادل المنتجات والسلع والبضائع في سياق ممارستهم للطقوس التي هي معَدَّةٌ أصلاً لهذه الغاية بعينها، أي طلباً للوفرة والتضرع لآلهتم من أجل استدامتها. كما كانوا يحتفلون بالرقص والأهازيج والألعاب وتناول ما لذَّ وطاب من الأطعمة تفاؤلاً بسنة جديدة طيبة.

كل ذلك كان يتم في الأيام الأحَدَ عَشَر الأولى من نيسان. ولكن لماذا الرابع منه حصراً دون غيره؟

في الإجابة نقول إنه طيلة الأيام الثلاثة الأولى وصــولاً إلى وقت متأخر ما بعد ظُهْر اليوم الرابع كان كهنــة الإله البابلي مردوخ يتلون الصلوات باستمــرار. ولكن، في اليوم الرابــع بعد العصر، أو بعــد الوجبة الثانية «وجبــة الغداء» بوقت متأخــر يحين موعد «ذروة الاحتفالات» لأنه سيكون قد آن الأوان لـ«مجــيء» أو «قــدوم» كاهــن «الأوريغالّو» الأعظم إلى المعبــد ليكون على رأس الكهنة ليقيم فيه الطقســ الأهم خلال الاحتفالية كلهــا. وسيُتَوَّجُ الاحتفــال بالفقرة التي يتلو فيها الكاهن الأعظم أسطورة الخلق بأكملها، المعروفة بـ«الإينوما إيليش...» أي (عندما في الأعــالي..) إلى آخر مــا هنالك في أسطورة الخلــق البابلية [1] التي تســرد حكاية خلق الطبيعــة والإنسان البابلية بكامل تفاصيلها علــى المتعبديــن المحتفلين. ومــن هنا أتت أهمية اليوم الرابع الذي طغت أهميته على العشرة أيام الباقية للسبب الذي أوضحناه.

إذن، فاليــوم الرابع يمثل يوم «القُدوم» بمعنــى «مجــيء» أو «حضــور» أو «وصول» الكاهــن الأعظــم، حيث كان هــذا الأخير يمثل أو يقوم مقام الإله بشخصه ولكنه ليس الإله بعينه. ففي هذا الاحتفال يحضر الإله مُمَثَّلاً بكاهنه الأعظم، فهو إذن يوم «قدوم» الإله أو «حُلوله» بمعنـــى أو بآخر. ومسألة «الحلول» أو «القدوم» أو «المجيء» تلك كانت لها تداعيات تاريخية أخرى مماثلة بالنسبة لليونانيين فيمــا بعد وللرومان الذين ساروا على نهجهم من بعدهم أيضاً. وسنأتي على هــذه التداعيات أدناه في سياق حديثنا عن «لغز الميماس».

وأخيراً نقول إن شيئاً شبيهاً بهذه الطقوس شكلاً، ولكــن بمضامين مختلفــة وأهداف أخــرى تمامــاً، كانــت تُمارَســ، بتواقيت مختلفــة خــارج مواســم السنــة الجديدة، وبتكــرار منتظم، مرةً كل شهر ما بين بدايته والخامس عشر منه، في أحد المعابد السورية الآرامية القديمة المعروفــة والباقية آثارُها جليةً للعيان والمدعوة اليوم «حصن سليمان» على مسافة ٢٤ كم إلى الشمال الشرقي من مدينة صافيتا. هذا الـ«حصن» الذي لم يكن حصنــاً يومــاً ولم تكن له علاقــة بسليمان، كان معبــداً آرامياً وحَسْبُ مكرساً لعبادة إله «البيتوكيكــي» تم تجديد بنائــه على النحو الـــذي نرى آثــاره الباقية اليــوم عام ١٧١

الميلادي حسبمــا يفيدنا نقش كتابي يوناني مزيورعلى عتبة بوابته الشرقية. ونعلم بهذه الاحتفالات نصف الشهرية التي كانت تُقامُ على مدار العام من نقش يوناني مطول آخر يظهر إلى يمين الداخل من بوابته الشمالية يَصِفُ هذه الاحتفــالات. ولقد تمكنت من وضع ترجمة عربية كاملة لنص ذلك النقش اعتباراً من الكتابة اليونانية إياها كما وردت في الأصل.

وأخــيراً وليس آخــراً، يمكننــا أن نرى أصداء واستطالات مثــل هذه الاحتفالات وامتداداتهــا إلى يومنا الراهن، ولكن بمعانٍ تجمع بين مناسبات محضــن دينية، وأخرى تكاد لا تختلف إلاّ قليلاً عن طقوس المواسم وخصوبة الأرض وذلــك في مواعيد أخرى كمــا سبق لنــا وأشرنــا أعلاه. فــإن عيد الصليب المعروف موعــده الرابع عشر من أيلــول لكل عام، لابد وأنه يرمــز، دينياً، (مــن بــين احتمالــين اثنــين)، إلى اكتشاف خشبــة الصليب الحقيقية من قبل القديسة هيلانــه أم الملــك قسطنطــين الكبــير، أو لاسترداد خشبة الصليب الحقيقية من الفرس الساسانيــين بعد أن أخذهــا كسرى الثاني أبرويز حين غــزوه للقدس ونهبــه لكنيسة القيامــة وتخريبها عــام ٦١٤م، فإنه يرمز أيضاً، وبدون شــك إلى بدء موسم الخصب حيث أنــه معروف جيــداً في أدبنا السوري غير المادي المتوارث أن عيد الصليب يترافق مــع أول هطول مطري يُبَشِّرُ بانقضاء فصل الجفاف وقدوم المطــر. فيقال «مَطْرَة عيد الصليــب» أو «مَطْرَة الصليــب» ، كما يقال «صَلَّب الصليب» بمعنى أتت «المَطْرَة» الأولى وانتهى الصيف وبدأ الخريف حسب التقويم الشرقي الكنسي. وهــذه «المطرة» مرصودة جيــداً ومتعــارف عليها ومألوفــة بالنسبة لمزارعينا مــن المسيحيين وغيرهم على حد سواء. ونشير هنا إلى أن السنة الكنسية تبدأ مع بداية أيلــول الشرقي. وباحتساب الفرق بين التقويمين الذي هو ١٣ يوماً، يكون اليوم الرابع عشر (يوم عيــد الصليب) هو الأول من أيلول حسب التقــويم الشرقي الكنسي، أي الأول مــن السنة الكنسية الجديدة حيث أن ١٤ أيلــول غربيــي مطروحاً منه ١٣ يوماً يســاوي ١ أيلــول الشرقي الكنســي. وهنا نتحدث أيضــاً عن «مَطْــرَة» معلومة جيداً ومرصــودة بالمقدار ذاتــه تُعْــرَفُ بـ«مَطْرَة السابع عشر من نيسان» أو الرابع من نيسان في بداية الربيع حسب التقويم الشرقي، وهي

مهمة جداً للمواسم الزراعية كما هو معلوم في أدبنا الشعبي. ونعود هنا للتذكير بما جاء أعلاه مسن أن قدامى السومريين كانوا يحتفلون مرتين كل عام: في بداية الربيع بنيسان وفي بداية الخريف بأيلول.

ففي دير مار جرجس الحمّيرا البطريركي الواقع إلى الغرب من قلعة الحصن أسفل المنحدر الذي تقوم عليه قرية المشتاية بمنطقة تلكلخ، يجتمع المسيحيون من أنحاء القطر كافة في الدير وحوله للاحتفال بهذا العيد الذي لا يمكننا إلاّ الربط بينه وبين طقوس الخصب ورجاء الخير للأرض والبشر في السنة (الكنسية) الجديدة، خاصةً وأنه تعقد سوق حول المعبد (الذي هو الدير في هذه الحالة). علماً بأن المكان خارج الدير مجهز اليوم بأكشاك مبنية بالحجر وباحة وبناء شبيه بالفندق لإيواء الراغبين بالمبيت خارج الدير إضافة إلى الغرف والمقصورات المتوفرة ضمن الدير.

الميماس !! ماهو الميماس؟ ذلك اللُّغْزُ الذي تمكنت من حلِّه أخيراً:

ما هو الميماس؟ سؤالٌ ظلَّ يحيرني كاللغز المطلسم الذي لم أهتدِ إلى من يُفَسِّرُه. ما هو المعنى اللفظي للاسم؟ وما هو مدلوله؟ وكيف ومتى ولماذا نشأ؟ كلها أسئلة تتفرع عن السؤال الأساس الأول: ما هو الميماس؟

الميماس اسمٌ مألوف يتردد كثيراً على ألسنة الحمصيين. ولكن، بقدر ما هو مألوف ومتداول، بقدر ما يحيط بمعناه الالتباس والغموض: فهو لغز محير لم أهْتَدِ إلى ما ينير الدرب في بحثي عنه، سواء عن طريق السؤال، أي سؤال «العارفين» المفترَضين ممن توسَّمت بهم المعرفة، أم عن طريق الرجوع إلى المصادر والكتب التي تخاطب مثل هذه المواضيع. فما من مجيب، وما من مفيد: الصمت ولا شيء غير الصمت!!؟؟ وجل ما تمكنت من معرفته هو ما يعرفه كل حمصي تقريباً: أي ربط الاسم بمكان محدد على العاصي يجاور منتزه ديك الجن وغيره. هذا ما أفادني به «العارفون» ولا شيء أكثر. لقد خيبني كل هؤلاء «العارفين» كما خيبتني كل المصادر.

هل اقتصر الميماس على حمص فقط؟

الأدلة كثيرة على أنه غير ذلك. فالاسم وارد في غير مكان، ومن هذه الأمكنة، على

سبيل المثال لا الحصر: ميّاماس (= ميماس) وهو مَعْلَمٌ أثري في قرية مياماس على مسافة ١٥ كم جنوب شرق السويداء بجبل العرب جنوب سورية، وهناك ميماس جرش شرقي الأردن وميماس عسقلان وميماس غزة بفلسطين وميماس الإسكندرية وغيرها. وإذا كان النهر ليس القاسم المشترك الأعظم بين الأمكنة التي حملت اسم الميماس، فما هو القاسم إذن؟ فلا بد، والحالة الأخيرة هذه أن الميماس لا يدل على نهر أو مكان بعينه. إذ أين النهر من غزة ومن غيرها؟

ولقد أورد جاكوبي Ad. Jacoby في الـ Real Encyclopaedia، Maiumas المطبوعة عام ١٩٢٨ ما مفاده: (عُرِفَ اسم مَيّوماس(أو مايّوماس = الميماس) أصلاً على أنه مرفأ غزة، والحقيقة فهو اسم آرامي بمعنى «ميناء»). ولقد استوقفني هذا التأويل لمعنى مَيّوماس (= الميماس) وقمت بالتمحيص به واختباره قبل القبول به أو التسليم بصحته. وأنا أعرف أن اسم مَيّوماس أُطلِقَ فعلاً على ميناء مجاور لغزة من وثيقة سبق لي وأن درستها بعمق منذ نيف وخمسة عشر عاماً، وهي خريطة فسيفساء مادبا التي أوردت اسم ميّوماس (المعادل للميماس) قرب غزة وليس غزة نفسها كما أورد جاكوبي. ولكن، إذا سلّمنا جدلاً بصحة ما زَعَمَ جاكوبي من أن لفظة مَيّوماس تعني «ميناء» بالآرامية، فأين الميناء، والحالة هذه، من الأماكن التي حملت اسم «مَيّوماس» وليست واقعة على نهر أو بحر؟؟!!

وأيضاً، فإن فسيفساء أخرى (غير خريطة مادبا) مكتشفة في «ماعين» إلى الشرق من البحر الميت ورد فيها اسم موضع يُدعى ميّوماس أيضاً، وهو موضع آخر غير المشار إليه في خريطة مادبا. غير أن خريطة مادبا إياها أوردت أيضاً اسم مدينة أخرى غير المجاورة لغزة هي ميّوماس والتي تُعرف أيضاً باسم نيابوليس (ونيابوليس هذه هي الأخرى غير مدينة نابلس أيضاً).

وقد استدللنا من مصدر آخر[*] أن اسم الميماس لم يكن يُطلَق دوماً على مواضع أو مدن بعينها، بل، وهنا بيت القصيد، على عيد سنوي ترافقه طقوس احتفالية كانت تمارس في مدن عديدة مثل إنطاكيّة ودافني (الحربيات) ونيقية، (وجميع هذه هي ضمن الأراضي التركية اليوم)، وكذلك

في جيراسا (جرش في الأردن) وفي أوسطيا (وهذه الأخيرة في إيطاليا وتقع على مسافة ٢٠ كم إلى الجنوب الغربي من روما على مصب سابق لنهر التيبر في البحر). وكان هذا العيد من أكثر الأعياد شعبية طيلة التاريخ القديم المتأخر ونجد ما يشهد عليه في القرن الثالث الميلادي في نيقية.

وفي القرن الرابع، تأفف الملك البيزنطي جوليان المرتد (أو يوليانوس الجاحد الذي اعتلى سدّة العرش البيزنطي بين عامي ٣٦٠ و٣٦٣م) من أن أهالي إنطاكية يفضلون إنفاق أموالهم في مآدب ميّوماس على إنفاقها على شرف أبولّون. كما أن ليبانيوس، الحكيم الوثني المعروف وأستاذ يوحنا فم الذهب الإنطاكي، وجّه الانتقاد في أكثر من موضع إلى ذلك العيد «حيث لا يُحجمون عن كريهة»، وأنه «عيد مُشين دخل إلى دافني، حتى إن جوليان مَنَعَهُ».

واستناداً إلى ما تقدّم، كان لا بد لي من الغوص أكثر في معاني ودلالات هذا الاسم كي أتبين الحقيقة: أهو اسم يطلق على أمكنة؟ أم اسم عيد كان يحتفل به بطقوس معينة؟ أم الاثنان معاً؟

وأُقَدِّمُ فيما يلي عرضاً موجزاً لما توصلت إليه بهذا الخصوص:

تَمَكَّنْتُ من إرجاع أصل الاسم الذي ورد في جميع المصادر إما على شكل «مَيُّوماس» أو «مايُوماس» أو «مَيُومـا»، إلى الآرامية، وهي اللغة التي سادت لفترات طويلة من التاريخ السابق للمسيحية واللاحق لها في جميع المدن والمناطق التي ذكرتها أعلاه أي منطقة سورية وفلسطين وامتداداتها الطبيعية، سواء من هذه المدن تلك التي حملت اسم ميّوماس أم التي كانت تحتفل بأعياد الميّوماس، كما سادت أيضاً في أقاصي الشرق لتصبح هي اللغة العالمية قبل أن تحل اليونانية محلها بزمن طويل.

ومن الاستقراء والاستدلال مهتدياً بمعرفتي بالآرامية، تبين لي أن الاسم إنما هو آرامي أو سرياني مسكوك من لفظين هما: مَيا + يَوما (= مَيُّـو + يَوما = مَيّوما) أي «يوم الماء» حرفياً بمعنى «عيد الماء» أو، بتأويل أفضل «عيد الاغتسال أو التطهير بالماء». ثم إنه، حين سادت الثقافة الإغريقية (اليونانية) بعد الإسكندر المكدوني، أضاف الإغريق للاسم لاحقة حرف السين ليصبح الاسم «ميّوماس» تسهيلاً للفظ على لسانهم كما هو مألوف لديهم. ومنه انتشرت هذه

الطقوس لتشمل العالم الكلاسيكي أو ما يُعْرَفُ أيضاً بالعالم الإغريقي – الروماني أيضاً.

ومما يؤيد تأويلي هذا لمعنى الاسم هو أن طقوس التطهير بالماء هي قديمة سبقت الأديان السماوية وأن العديد من الشعوب مارستها عبر التاريخ، وما تزال. وتشير مصادر المؤرخين أن الغاية من الاغتسال لم تكن لتقتصر على مفهوم الطهارة البدنية من الأقذار وحسب، بل تتعداها إلى تطهير النفس من أدرانها رمزياً، بل وفعلياً أيضاً، ابتغاء للخلاص أو التماساً للرحمة أو طلباً للمغفرة والتكفير عن الآثام والذنوب، وبالتالي لكي يحظى المغتسل بولادة جديدة بمعنى أن يلد إنساناً جديداً.

ولنقرأ ما أفادنا به ترتوليان، أحد أوائل آباء الكنيسة الذي عاش ما بين القرنين الثاني والثالث الميلاديين حول الطقوس الوثنية التي كانت تستخدم الماء للتطهير والتكفير عن الذنوب والخطايا، والتي يمكننا ربطها باحتفالات المايّوماس (الميّوماس أو الميماس)، إذ جاء في الفصل الخامس من كتابه De Baptismo (حول المعمودية) ما حرفيته:

«لأن الاغتسال هو القناة التي يتم إدخالهم (أي للأوثان قبل المسيحية) من خلالها إلى بعض الطقوس المقدسة لإيزيس أو ليثرا...».

«وأكثر من ذلك، فإنه بالتطواف بالماء ورشّه فإنهم يُكَفِّرون بذلك عن خطايا كل مكان من مجالس البلد والبيوت والمعابد بل وحتى عن مدن بأكملها. وفي كل المناسبات وفي الألعاب الأبولّينارية[6] والإيليوسية[7] يتم تعميدهم، وهم، بفعلهم ذاك، يفترضون أنهم يتجددون وتُغفَرُ لهم ذنوبهم وخطاياهم.»

«ومرة أخرى، فإن من دنَّس نفسه من الأقدمين بجريمة القتل، يلوذ بالماء المطهِّرة للتكفير عن دنسه.» إلى هنا وينتهي قول ترتوليان.

ولم تكن إشارة ترتوليان إلى مثل هذه الاحتفالات والطقوس هي الوحيدة التي وصلتنا، بل ثمة العديد من الإشارات الأخرى لآباء الكنيسة الأوائل من أمثال جوستين مارتير Justin Martyr الذي عاش في القرن الثاني الميلادي ولكتاب آخرين من أمثال أبوليوس Apuleius وفيرميكوس ماتيرنوس Firmicus Maternus

وغيرهم.

وجدير بالذكر أن طقوس التطهير بالماء كانت متبعة في الشرق الأدنى القديم عند اليهود مثلاً. ففي التوصيف التوراتي «لهيكل سليمان» نقرأ عن «المرحضة» وهي حوض للاغتسال. وكذلك بالنسبة للعبادات الوثنية في بلاد الرافدين وسورية الطبيعية ضمناً فإن حوض الاغتسال يشكل جزءاً لزومياً من عمارة المعبد (معبد بل Bel التدمري ومعبد الإلــه زفس في بامبيســه هيرابوليس (منبج اليــوم)، ومعبد عمريت ومعبــد بعل البقاع «جوبيتر» في بعلبك وحصــن سليمان الذي هــو ليس إلا معبد آرامــي مخصص لعبادة إله البيتوكيكي مثلاً). وأيضاً فإن هوميروس الشاعر اليوناني يذكــر «غسل الأيادي قبل الصــلاة وتطهير الجيش بأكملــه بالماء» في الإليــاذة (١- ٣١٢). وكان لــدى الإغريــق (اليونانيــين) كهنة متخصصــون بالتطهير بالماء كانوا يسمونهــم الـ Cathartai = أي المُطَهِّرون.

وأخيراً، وليس آخــراً، كان وثنيوا مدينة جرش الأردنيــة يحتفلون بأعيــاد الميماس وهي طقوس تسبح النساء وفقها وتتطهر في حوض مقدس خارج المدينــة. وكذلك، فإن من شعوب الشرق الأقصى، كالهندوس مثلاً، يستحمــون في نهــر الغانج المقدســ ابتغاءً للتطهــير. وليس طقســ المعمودية في مياه نهر الأردن عند المسيحيــين الذي يعبِّرُ عن الولادة الجديدة أو الاعتماد بالتغطيس بماء نهــر الدجلة عنــد الصابئــة المندائيين إلاّ شيء من هــذا القبيل أيضــاً. وما الوضوء في الإسلام إلا بهدف الطهــارة أيضاً، لأنه لا يجوز للمؤمــن أن يشرع بالصلاة إلا بعد أن يتَطَهَّــر، فعلياً وطقسياً، من كل شكل من أشكال النجاسة. فالقاسم المشترك بين تلك الطقوســ جميعهــا، وإن تباينــت مُؤَدَّياتها ومداليلها، هو استخدام عنصر الماء كَمُطَهِّر رمزي للتخلص من الأدران وتطهير النفس والجسد في آن معاً.

من كل ما تقــدم، تتضح صورة الميماس جليــة أمامنا، فاللفظة لا تعني «الميناء» كما أورد جاكوبي في كتابه المشار إليه، بل تعني، وبدقــة أكبر، الموضع الــذي كان أهالي غزة القدامــى يحتفلون به بعيــد الاغتسال» أو «عيد التطهــير» أو ما يُعْرَف أكثر بـ «يوم المــاء»[8] حرفياً كما اكتشفنــا من الآرامية،

والـذي صادف أن يكـون موضع ميناء غزة فغلب على هذا الأخير اسم «الميماس» بحُكم أهمية المناسبة الدينية لهؤلاء الأهالي وبات الميناء يُعْـرَفُ بالميماس. وقد أطلق الإغريق على هذه الاحتفالات اسم

●Ελευσ● ς = ● λευσις = Eleusis

إيليوسيـس وتعني حرفيـاً «الحلول» أو «القدوم» بمعنى المجـيء أو الوصول (*) ثم إنهم، أي الإغريق، بعد الإسكندر وامتزاجهم بحضارة الشرق، اعتمدوا اسم «مايُوما» بعد تحويـره قليلاً بإضافة حـرف «السين» إلى آخـره فأصبح «مايُوماس» أو «مَيُوماس»، ثم وصَلَنـا الاسمُ فقمنا بتخفيف لفظه ليصبح على شكل «مَيْماس» بفتح الميم وتسكين الياء ثم أصبح «مِيْماس» بكسر الميم وتسكين الياء على ألسنة العامة.

مـن كل ما سبـق، توصَّلْنـا إلى حقيقة أن اسـم «الميماسـ» كان يُطْلَقُ على مناسبة احتفالية أو «عيـد» سنوي أي، بمعنى آخر، بمدلـول «مُناسَباتي» زمـاني سنوي. ولكن هل كان الاسم يُطْلَقُ علـى مكان بعينه، أي بمدلول مكاني أيضـاً؟ الواقع أن الأمر كان كذلـك حقيقـةَ الأمر. فليـس إطلاق اسم الميماس على أمكنة محـددة إلاّ إثبات أكيد على استخدام اللفظة بالمدلول المكاني. وإن ظهـور العديد مـن لفظة «مايوماس» هنا وهنالك علـى الخرائط ليـس إلاّ بالمدلول المكاني.

وهنا أقول إننا ما زلنا، إلى اليوم، نجمع بين الاستخدام «المُناسَباتي»، إذا صح التعبير، أو «الزمـاني» وبـين الاستخـدام «المكاني» لكلمة واحدة بعينهـا. ففيَ أكثر من منطقة هنا في سورية، على الساحل أم في الداخل، ستسمـع أحدهم يسأل الآخر: «إلى أين أنت ذاهب الآن؟» وستسمع إجابة هذا الآخر من قبيل: «إلى الصلاة» ويقصد «إلى الجامع أو الكنيسة (حسب الحال) بقصد أداء الصلاة أو حضور الصلاة». ليس هذا فقط، بل قد تسمع أحدهم مـن المسيحيين يسأل الآخر: «وهل توجد صـلاة في حارتكم؟» وهو إنما يقصد بسؤاله «هل توجد كنيسة في حَيِّكُم؟» إذن هو يستخدم لفظة الصلاة «المناسَباتيَّة» بالمدلول المكاني، أي «المكان الذي تؤدَّى فيه الصلاة» أو الكنيسة. وهذا أمرٌ جِدُّ مألوف اليـوم في الأوسـاط المسيحيـة علـى نحو خاص. وقَصَدْتُ من هذه المقاربة القول إن

لفظة «الميماس» كانت تُسْتَخْدَمُ للدلالة على المناسبة «أي الاحتفال» وعلى المكان الذي اعْتِيدَ أن يُجْرى فيه هذا الاحتفال.

وعودة إلى «ميماس» حمص، هذا الموضع من العاصي، الذي كان فيما يبدو المكان الأقرب إلى المدينة القديمة والمفضل للاحتفال بيوم الماء، بالميُّوماس أو بالميماس. فبقي الاسم وغاب معناه مختفياً في غياهب «التاريخ» ودهاليزه. وها نحن نستعيد معناه الحقيقي في محاولة منا نعتقد أنها غير مسبوقة. ونرجو أن نكون قد وفقنا إلى ذلك، على الرغم أننا لا نزعم، وحتى إشعار آخر، أنّا أدركنا عينَ الصواب. والأمر يبقى مفتوحاً لخاصة الباحثين والعلماء. وأهلاً وسهلاً بكل جديد مُثْبَتٍ ومُقْنِع، ولو كان على غير ما انتهينا إليه أو مناقضاً له شريطة أن يكون مسْنَداً ومُوَثَّقاً ومُقْنِعاً.

الهوامش

١- كان تاريخ جلاء آخر جندي فرنسي عن الأراضي السورية في الخامس عشر من نيسان عام ١٩٤٥، ولكن العيد الرسمي أقِرّ في السابع عشر من كل عام.

٢- الخطابات مفردها خَطّابة كن نساء «خبيرات» ممن يتصفن بسعة معرفتهن وصلاتهنّ بأكبر دائرة ممكنة من الأسَرْ والعائلات يَحْتَرِفْنَ عقد الصلات و«التلبيق» و«تطبيق» العرايس لقاء أجرٍ معين أو هدايا أو هبات حسب الحال وكُنّ أكبر المستفيدين من عقد هذه المواسم.

3- Dr. Georges ROUX, Ancient Iraq, p.p. 360363-, Penguin Books, Published in Pelican Books in 1977. First Published by George Allen & Unwin Ltd 1967.

٤- المصدر السابق نفسه، ولكن الصفحة ٩٤ منه.

٥- انظر:

L. Robert, Rev. et. Gr., 1936, p.p. 9 – 14 = Op. Min. Sel., II, p.p. 974 – 952

٦- الأبولينارية: نسبة للإله أبولّون الإغريقي، وهو ابن لكبير الآلهة زيوس.

٧- الأيليوسية: نسبة إلى Eleusis = إيليوسيس من اليونانية Ελευσ●ς ● وتعني: الحلول بمعنى «القدوم» ربما بمعنى قدوم أو «مجيء الإله المعبود» أو بِمُفادٍ آخر «حلول العيد الذي يأتي فيه الإله المعبود».

٨- أو «يوم الاغتسال»، «يوم التطهير بالاغتسال».

كما سبق إيضاحه في الحاشية (٥) أعلاه. وهنا أيضاً نذكر أن احتفالات من هذا القبيل كانت تجري في نبع «أفقا» بمدينة تدمر حيث عُثِرَ على العديد من النذور المقربة هناك «إلى الإله الطيب الرحمن الذي تبارك اسمه إلى الأبد» وتعني كلمة أفْقا = أفقا بالآرامية السريانية «نبع الماء» حرفياً كما أن لها معانٍ أخرى إذ تعني أيضاً «الحلول» أو «القدوم» وهذا ينسجم انسجاماً كاملاً مع ما أوردناه من معنى لكلمة إيليوسيس اليونانية.

الإبداع

أكْتُبُ

شعر

سليمان العيسى *

أكتُبُ في الصَّباحْ
أكتبُ في المَسَاءْ
أكْتُبُ في الغُدُوِّ والرَّوَاحْ

أكْتُبُ حتى تَلْهَثَ الحروفُ في يدي
وتستغيثَ الريشةُ العطشى
إلى وَمْضِ نَدِي..

* شاعر العروبة والطفولة الكبير.
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

أكتبُ ما يقولُ لي الظَّما
تطيرُ بي قافيةٌ عاريةٌ
إلى المَهاوي.. فاغراتٍ فَمَها..
وتارةً.. إلى السَّما

أكتُبُ وملءَ رَغْبتي.. وشَهْوَتي
وسَكْرتي.. وصَحْوَتي



أكتُبُ.. لا أذكُرُ أنّي
قد غطَّطْتُ في دَوَاتي أيَّ حرفٍ
مُرْغَمَا..

أكتُبُ.. إنَّ القَلَما
هو الذي يكتُبني.. مُرَوَّضاً ومُلهِمَا
أكتُبُ.. لا تسْألْ مَتى، وأينَ،
يُغْفي الحَرْفُ أو يُفيقْ؟

أكتُبُ..
فالأنهارُ لا تَعْرِفُ «جُغْرَافيّةَ» الطريقْ

اكتب في الحر وفي القر..
وفي الثلج وفي الحريقْ..

أكتُبُ.. والفَرَحْ
يَحملني على جَناحَيْه إذا بَدأتْ
أغنيةً بيضاءَ أو حمراءَ أو خضراءْ
لم تَنْوني الأغنيةُ السوداءْ
يوماً..
سأفْنِي قَدَميَّ باحثاً عن الفَرَحْ

أكتُبُ للواحاتِ والرِّمالْ
أكتُبُ للنساءِ والرجالْ
أكتُبُ للأطفالْ..

يُبدِعُني الأطفالْ
إذا شَدَدْتُ وَتَري

وغَرِّدوا في البالْ
أكْتُبُ.. لا تَفْتَحْ كِتابَ وَجَعي،
أكْتُبُ لِلنِّضالْ..

أكْتُبُ أغْلَى الكَلِماتِ
لِلَّتي أُحِبُّها..
أعْتَصِرُ المُحَالْ
قصيدةً صغيرةً..
أقْرَؤُها لها.. بِلا مَلاَلْ

تَقْرَؤني.. أدَقُّ مني،
نَنْتَهي معاً إلى سُؤالْ:

أيُّهما الأجْمَلُ والأكْمَلُ والأصْدَقُ،
ما يُقالْ
أوْ ما يظَلُّ رعشةً
مَنْسيَّةً في الصدرِ،
لا تُقَالْ؟

الإبداع

خَلَـــوات

شعر

وفيق سليطين *

-١-

يسكُنُ فيما يشبهُ الموتَ
وهذي آيةُ تسقطُ
خُذني أيّها الضدُّ الشبيهْ
خُذْ..
لكَ منّي وجهيَ الأعمى

* أديب وأستاذ جامعي سوري.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

الذي لاقيتني فيهِ
وخُذْ ما تبتغيهْ.

حَدِّيَ في سنبلةِ الضوءِ
وقفطانِ الكلامْ

ها أتعرّى الآنَ منكَ
أخرجُ منّي..
راحلاً نحوكَ
في هذا الظلامْ

○ ○ ○

-٢-

يدخُلُ في الموتِ..
يرى ما يشبهُ الناسَ
وأرضاً تُشبهُ الأرضَ..
تدورْ.

يدخُلُ في الموتِ..
يرى ما يشبهُ الموتَ
تماثيلَ تلوكُ الوقتَ..
كلٌّ راسفٌ في حَمَأ الخَلْقِ
وتَنُّورْ..
وأشلاءُ نذورْ.
. . . .
. . . .



- كلّما لَجَّ به الموتُ انجلَتْ
آيةٌ أخرى،
وطافتْ حوله هذي القبورْ.

○ ○ ○

-٣-

يُوقِفُ الساعةَ فيهِ
هكذا يخرجُ من أكداسِ هذا الزمنْ.
يُفرِدُ الجانحَ للماءِ..
ويعطي
بعضَ وسواس
وناقورةَ ظنٍّ

ويُقيمْ.

هُنا،
في كلّ ما يشرُدُ
ما يخطُرُ

ما يبدأُ
ما لا يستقيمْ.
لغةٌ تطوي..
وتمحو.
لغةٌ تومضُ في هذا السديمْ.

الإبداع

مفتش المدارس

قصة

قصة الأديب الباكستاني م.آثار طاهر *

ترجمة: د. رياض عصمت **

«بقامات شديدة الاستقامة ينتصبون،
أولئك الذين تعلموا المشي تحت وطأة الأثقال»

جون ستولورثي

استفسر المفتش عن المدرسة من فلاحٍ كان يحمل محراثه إلى دكان حداد في طرف الشارع.

«نعم، نعم، توجد مدرسة هنا في مكان ما. أظنها خارج القرية». وأشار بأصبع مقرح بالجراح المحشوة بالغبار نحو درب يقود إلى خارج القرية.

** أديب وناقد ومترجم سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

الدروب غير الممهدة، بل الموحلة في المواقع التي انسابت منها مياه من بيوت متفرقة صنعت أيضاً من الطين، بينما الغبار يعج في كل مكان، تنتهي فجأة حيث تبدأ الحقول. سار المفتش عبر درب رطب بين حقلين. على مسافة، رأى راكب دراجة هوائية قادماً. توقف راكب الدراجة عندما دنا مفتش المدارس منه، نزل عن دراجته، ووقف جانباً في احترام.

- «أين تقع المدرسة؟»

- «مدرسة؟»

- «نعم».

- «هل ترى شجرة الشيشام هناك؟» قال مشيراً إلى شجرة باسقة وارفة على بعد عدة حقول. «إنها تقع تحتها».

- «أيمكنك أن ترافقني وتدلني؟»

شعر الفلاح بغبطة بالغة إزاء تقديم المساعدة لأفندي ابن مدينة، فأبدى استعداده الفوري. لو رآه برفقة الأفندي التلاميذ ومعلمهم، أو أي فلاح عابر، لازدادت أهميته في القرية بكل تأكيد. امتلأ صدره بتلك الفكرة. مشيا معاً.

- «إنه رجل طيب ذلك المعلم. إنه يبذل جهداً كبيراً».

لم يجب مفتش المدارس. صارت ملاحقة المدارس عبر أصقاع تلك المقاطعة عبثاً. يجوب في بلدات قذرة، في بيئات فائحة الروائح، في قرية نائية لا تستطيع حتى سيارة جيب السير فيها. ثم تأتي الحالة البائسة للناس. كلها أمور تثير الاكتئاب. كان يجب عليه أن يعتاد ذلك بعد ثلاث سنوات. ولكن، لا. كل مدرسة لا تزال تؤلم. نقص في المعدات. عدم اكتراث من الناس. تلاميذ غير مبالين. معلمون طفيليون. كان الأمر يفوق الاحتمال. ولكن، ماذا بإمكانه أن يفعل؟ يوصي ويوصي، وكل توصية يجري إعدامها من قبل مديرية التنمية والتخطيط، التي تخطط قليلاً، وتطوِّر أقل.

عبرا حقولاً محروثة وراء حقول، جميعها مخضر بالقمح اليانع. في إحدى البقع، كانت الأرض مشبعة بالماء المتجمع ليشكل بركة صغيرة ساكنة تحوم فوقها الحشرات، أو تطفو على سطحها. وهبت الحشرات في كتلة ذات طنين عند اقترابهما. هشها مفتش المدارس عن وجهه. كانت خطا الفلاحين واسعة ومرنة. رن جرس الدراجة الهوائية بجنون خلال الطريق. كان لباس قدمي الفلاح حائل اللون، كالحاً، ومهترئاً في عدة أماكن، حتى إن خياطته عند الكعبين تمزقت. لكن كان من الصعب على المفتش مجاراته. عبرا حقلاً من الذرة، بعده تقع شجرة الشيشام. كانت شجرة ظليلة على حافة حقل محروث

وجاهز للبذار. لم يكن ثمة شيء آخر هناك. بدا الفلاح خائب الأمل.

– «كانت هنا! أنا متأكد. على الأقل، قبل موسم الحرث».

– «هكذا؟».

– «ربما انتقلت إلى موقع آخر!».

– «ولكن البناء...».

– «البناء؟».

– «أليس هناك بناء؟ بناء للمدرسة؟».

– «لا، يا سيدي، ليس هناك بناء. يحمل المعلم المدرسة معه. أينما يذهب، تذهب المدرسة».

بينما هما متوقفان يتساءلان ماذا يفعلان، لمح الفلاح رجلاً يحمل معزقة على بعد بضعة حقول.

– «هيه، يا زلة...». صاح به. توقف هيكل الرجل المحني للحراثة، ثم انتصب. كانت الشمس في عينيه. غطاهما ونظر.

– «يا زلة، أين المدرسة؟ جاء الأفندي من المدينة ليراها».

– «مدرسة؟ التلاميذ في حقل قصب السكر. على الأقل، رأيتهم ذاهبين في الصباح». صاح الرجل بهما مجيباً. ثم اتكأ إلى معزقته، وأخذ ينكش أسنانه، وهو يراقبهما يشقان طريقهما نحو الحقل المذكور.

كان حقل قصب السكر كثيفاً وغنياً. براعم رفيعة للنبات، ذات بقع رمادية الخضرة أو بنية، تهتز بفعل النسائم. على الطرف الآخر، كانت ثمة حقول أخرى محروثة وجاهزة. نظرا حولهما. لم يكن هناك شيء.

– «قال في حقل القصب!» بدا الفلاح محتاراً.

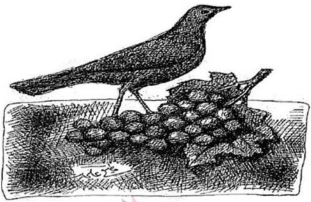
– «نعم». صار الأمر سخيفاً.

– «ربما كانت المدرسة على الجانب الآخر للحقل».

– «اسمع، اذهب أنت وانظر، وعندما تجدها، أخبرني». أخذ مفتش المدارس يمسح حاجبيه.

انطلق الفلاح، تاركاً دراجته الهوائية قرب المفتش. جلس مفتش المدارس أرضاً على الدرب، ناظراً إلى الأرض البنية والمحصول المنتصب، متأملاً تدرج الإخضرار من اللون الباهت إلى لون السماء الصافية. لم تكن هناك أية غيوم فيها. نعقت بعض غربان في الأشجار البعيدة، ولاحت بعض طيارات ورقية، وسبحت بعض نقاط كسول عالياً في السماء، واندفعت بضع طيور مزقزقة.

سرعان ما أطلقت صيحة. التفت. كان الفلاح يركض نحوه مومئاً. نهض. توفزت عضلاته. كان فاقد اللياقة، وكان مدركاً



لذلك. عليه أن يفعل شيئاً إزاء جلوسه في المكتب، إزاء جلوسه في سيارة الجيب، إزاء جلوسه على الكرسي الوحيد في كل مدرسة يزورها.

- «وجدتها». كان الفلاح مشرقاً. قاد المسير عبر الحقل.

تردد مفتش المدارس. كان يمكن أن يتعرض للسطو، دونما شاهد، وسط الحقل الأكثف من قصب السكر. ثنى ذراعيه أمام وجهه ليرى إلى أين يتجه. كانت الأرض صلبة. تعثر عدة مرات. تبع اهتزاز النباتات إلى مركز الحقل. هناك، في فسحة بين أعواد قصب السكر، جلس -حوالي- عشرون تلميذاً بسيقان متربعة فوق الأرض العارية.

لم يكن هناك أي بساط باد للعيان. بدا السكون ملحوظاً، خاصة عقب ضجة عبور الحقل. كانت الرؤوس المطرقة منشغلة في حفظ جدول الضرب، بينما انحنى آخرون أكثر فوق دفاترهم وألواحهم. أسندت بعض الألواح إلى قصب السكر كي تلتقط شعاع الشمس. كان الحبر ندياً على أصابعهم. ثمة رجل كهل جالس متربعاً، والعصا في يده، فوق كرسي مهتز في الوسط. كان الكرسي قد تعرض للإصلاح عدة مرات، فمتنت مفاصله بقطع مبشمة من الحديد، وثبت ظهره بقطع خشبية غرست فيها مسامير فوق إطاره الأصلي. كانت طراحته ومسند الظهر فيه اللذين صنعا من قماش محاك

قد صارا مسمرين بقطع خشبية. وقف المعلم بقدميه الحافيتين اللتين تبحثان عن خفيه.

- «وقوف». أمر المعلم بالإنكليزية. هبَّ التلاميذ وقوفاً على أقدامهم، نافضين أسفلها. تمكن المعلم المأخوذ بحضور المفتش أن يتمالك نفسه. نفض الغبار عن الكرسي الذي كان قابعاً عليه بشال كتفيه، وحمله إلى مفتش المدارس ليجلس عليه. راقب الفلاح إشارة من المفتش. شكره المفتش، فاختفى عن الأنظار.

- «حضوركم شرف عظيم».

- «هذه، إذن، هي المدرسة؟» نظر مفتش المدارس حوله مقطباً.

- «نعم، يا سيدي». تمتم المعلم بصوت مسموع.

- «وما الذي تعلمهم إياه؟»

- «أوردو، حساب، إنكليزي، وكتابة، يا سيدي». سمع المفتش المعلم يتمتم ثانية.

- «من الكتب المقررة؟»

- «نعم، من الكتب المقررة، يا سيدي». وسلَّم المعلم مفتش المدارس مجموعة الكتب المهترئة والمغبرة أخذها من قرب ساق كرسيه.

قلَّب مفتش المدارس كتاب الأوردو، وتوقف عند أحد الفصول، ثم طلب من أحد التلاميذ أن يقرأ. وقف التلميذ غارقاً في الصمت.

- «سيدي، الكتاب للصف الرابع، والتلميذ في الثاني».

- «كم صفاً لديك؟»

- «ستة، يا سيدي. من الأول إلى السادس». أخذ عينات مما اعتبره مجموعة واحدة. «هذا هو الصف الرابع، يا سيدي». أشار المعلم بعصاه.

- «أنت، اقرأ». أمر مفتش المدارس تلميذاً.

نهض التلميذ، وبدأ يقرأ. كانت قراءته واضحة وعالية. لم يرتكب أية غلطة، ولم يتأتئ. أعادت قراءته بشكل ملموس ثقة المعلم.

- «إسأل صفاً آخر، يا سيدي». ألحَّ المعلم.

سأل مفتش المدارس الصف الثاني أن يقوم بعمليات حساب. نفذ معظم التلاميذ بشكل صحيح. ردد تلميذان من الصف الأول الأحرف الهجائية الإنكليزية دونما هفوة بأسلوب غنائي ساعدهم على تلقنها عبر الاهتزاز إيقاعياً إلى الأمام والخلف. ألقى تلميذ في الصف السادس قصيدة أطفال: «بابا.. بابا.. خروف أسود،» بادئاً وختاماً بالأسلوب الغنائي نفسه. إن كان قد حفظها

غبياً، فقد فعل ذلك جيداً. وإن كان يقرأها من الكتاب - والمفتش يشك في ذلك - فهذا أفضل. على أية حال، كان المستوى الذي شهده أعلى من مستوى المدارس الخاضعة لسلطته. استحق معلم تلك المدرسة سمعته بجدارة. وقف مفتش المدارس راضياً عن الأداء، ونال المعلم مديحاً مسموعاً يبعث على الابتهاج.

- «فليقف الصف». صاح بصوت أعلى من السابق.

همَّ مفتش المدارس بالانصراف. لحقه علم وعصاه في يده. سوف يكون الحدث موضع اهتمام أهل القرية لأيام قادمة. وبمجرد أن أصبحا خارج حقل قصب السكر، استرخى مفتش المدارس.

- «لماذا تظل تقل مدرستك؟ ألا توجد غرفة يمكنك استئجارها؟»

- «استئجار، يا سيدي؟»

- «حسناً، الحصول عليها».

- «لا، لا أحد سيزودنا بغرفة، يا سيدي. إنهم لا يريدون مدرسة هنا. قالوا هذا عديداً من المرات.. عديداً جداً. يعتقدون أن التلامذة يضيعون وقتهم، وأنهم يلهون في حين يمكنهم أن يكسبوا رزقاً من شغلهم، ومن مساعدة آبائهم في الحقول أو رعي الماشية. زعيم القرية، تشودري علي محمد، هو الوحيد الذي يعطف علينا، يا سيدي. إنه يؤمن بأن التعليم مهم جداً. لكنه لا يستطيع مَنْحَنا غرفة، أو حتى أرضاً نبني عليها واحدة. لكنه أعطانا ظل شجرة الشيشام طيلة الموسم الفائت، إلى أن حان أوان حراثة الحقل. هذا الموسم، نحن نستخدم حقله المزروع قصب السكر».

- «حسناً فعل أنه أفسح لكم مجالاً في وسط الحقل».

- «نعم، يا سيدي. كان حسناً منه أنه سمح لنا بتنظيف وسط الحقل. قطعنا أنا والتلاميذ قصب السكر في تلك البقعة، يا سيدي. أخذ منا ذلك ثلاثة أيام. شارك حتى أولئك الذين في الصف الأول، من الساعة الثامنة صباحاً حتى صلاة المغرب، ثم يحل الظلام. عملنا حزماً من القصب، ثم شحناها على عربات الزعيم تشودري. قال تشودري إنه يجب علينا تقدير التعليم، وتلك كانت كيفية تعبيرنا عن ذلك».

نزع المعلم عمامته البيضاء، وأظهر للعيان قمة رأسه. في وسط شعره المصبوغ بالحناء، كانت هناك بقعة صلع. لاحت الدموع في عينيه، وأصبح أجش الصوت للحظة.

- «فقدت شعري وأنا أنقل تلك الحزم».

أعاد العمامة إلى موضعها، ونظر بعيداً.

تابعا المشي، مفتش المدارس على الممر،

والمعلم على التراب إلى جواره، والسير أخفض من مستوى المفتش يناسب تفاوت مقاميهما.

- «يا سيدي، لو كانت لدينا غرفة.. غرفة واحدة فقط.». تكلم بهدوء. «إن لم تكن غرفة، ربما قطعة أرض. الأولاد وأنا نستطيع تعميرها. سيأخذ الأمر موسماً كاملاً، يا سيدي، لكننا سننجزها».

تابع مفتش المدارس مسيره في هدوء.

- «أعرف أن قطعة أرض هو اقتراح مكلف، يا سيدي، وأنه لا أحد يرغب في مدرسة على أية حال. لكنني لا أمانع في قطعة أرض أينما كان. هناك أراض في الجزء الوضيع من القرية. سأكون سعيداً، يا سيدي، أن أنقل مدرستي إلى هناك. بعض الأراضي أفضل من..».

كان مفتش المدارس صامتاً طيلة الوقت. كان يرى الاقتراح منذ تلك اللحظة مرفوضاً. الحكومة لا تعطي أية أراضي أو أبنية لمدرسة ابتدائية. يجب على الأهالي المحليين تزويد المدرسة بذلك. فلماذا يتغير الأمر الآن؟ القاعدة قاعدة، وكانت هناك كثير من القواعد التي اتبعت عبر قرن من الزمان. لم يشكل الاستقلال فارقاً. ما كان صالحاً آنذاك، بقي صالحاً الآن. إضافة إلى ذلك، هناك الاقتطاعات المالية التي سمعوا بها جميعاً.

تنهد. قطعة أرض صغيرة، هذا كل ما هنالك. وكم من معلم يتمتع بالتزام هذا المعلم؟ كم منهم مهتم فعلاً يستطيع مواجهة هكذا لا مبالاة؟ لم يستطع استحضار واحد خلال سنواته الثلاث. صعد إلى سيارة الجيب، راداً تحية المعلم بإيماءة طفيفة منافقة، وقادها مبتعداً.

لم يستطع مواجهة عيني المعلم.

* م. آثار طاهر شاعر وقاص باكستاني معاصر فاز بعدد من الجوائز العالمية، ونشرت أعماله في باكستان والهند وبريطانية وكندا والولايات المتحدة. القصة الواقعية المترجمة واحدة من قصص مجموعته «مواسم أخرى».

الإبداع

تكرار الطفولة

قصة

نيروز مالك *

كلما حاولت كتابة قصة جديدة، كانت تقفز أحداث هذه القصة، التي أكتبها الآن، إلى ذهني. وتسيطر علي مدة طويلة، قبل أن أستطيع إبعادها عن ذاكرتي من جديد.

هذه الحالة أستمرت معي عدة سنوات، كنت، لأمر غامض ومجهول، لاأجرؤ على كتابتها، أو أفضل تأجيل كتابتها إلى زمن آخر.. كانت، كلما حاولت كتابة هذه القصة، تسيطر علي حالة من الرهبة والرفض والعصيان،

* قاص سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

أقف عاجزاً حيالها.. فتضطرني الحالة إلى أن أترك القلم من يـدي، أو بالأحرى ألقي القلم من يـدي بحركة يائسـة، وأنا أمسح العرق المتصبب مـن كامل وجهي. وأغمض عينـي وأتساءل عن أسبـاب هذا العجز في الكتابة!

لم أستطـع، في يوم مـن الأيام، أن أجيب على تساؤلي هذا بـكلام يقنعني ويريحني، ويبعدني عن المعاناة التي أعانيها كلما كتبت قصة جديدة.. وأنا أشعر في تأجيلي للقصة التـي أكتبها الآن، كأني أرتكـب إثماً.. لهذا كان علي أن أطهر نفسي منه..

إلا أني كنـت أخفـق دائمـاً في وضـع الجواب الصحيح والمقنـع لأسباب تأجيلي لكتابة القصة. فألجأ من جديد إلى حجتي القديمة ألا وهي عدم نضجها في ذهني.

هذا الجواب، أو الحجة، كان يضع حداً لعذابي وشعوري بالإثم إلى حد ما!

ولكني ذات يوم، وتحـت الضغط الذي ذكرته، وفي لحظة فوران باشرت بكتابة هذه القصة التي أكتبهـا الآن.. وعندما انتهيت من كتابتها شعرت بانزياح الغم عن صدري، شعـرت بارتياح كبير وإحساس بالطمأنينة والسكينة في النفس..

وفي اليـوم الثـاني، وعلى غـير عادتي، أرسلتها مباشـرة إلى النشر.. ولكني عندما قرأتهـا منشورة أنكرت على نفسي ما كتبت يدي. قلـت باحتجاج: هـذه ليست القصة التي أردت أن أكتبها إنما هي صورة مشوهة عنها..

من جديد رحت أشعر بالإثم كلما حاولت كتابة قصـة جديدة.. لـذا كان لابد لي أن أستجمع جرأتي لأكتبها مرة ثانية. وهنا أود أن أشير إلى قضية أعتبرها هامة، قد تغدو ليست بذي أهمية للآخرين، أقصد القراء، ولكــن لابد لي من الإشـارة إليها.. وهي أن أحـداث القصة التي أكتبهـا الآن لا توافق أحداث قصتـي التي نشرتها ذات يوم، التي افتقرت إلى تحديد الأمكنة التي جرت فيها الوقائـع.. أما أبطالهـا، أقصد الحقيقيين منهم، فلـم أتذكر تفاصيل وجوههم بعد كل هذه السنوات الماضيـة.. لذا رحت أرسمها من ذاكرتي، محاولاً قـدر الإمكان اصطياد ما تبقى مـن ملامحهـم وتقاسيمهم، لهذا أرجو من القارئ أن لا يمل من اللازمة التي سأضطـر إلى تكرارها، من أجـل أن أتكئ عليها في بناء ما أستطيع بناءه من الأحداث القائمة على الخيال، بعيداً عن الواقع الذي وقعت أحداثها فيه، وعن الزمن الذي طوى تلـك الوقائع بعيداً عن هـذه اللحظة التي أكتـب فيها القصة من جديـد.. كما أرجو من القـارئ أن لا يجـري مقارنة بين هذه

النسخة من القصة وبين النسخة القديمة التي نشرتها ذات يوم، قبل عدة سنوات، إن وقعت بين يديه.. لأنه سيجد القصة في نسختها القديمة غير مقنعة، تبعث السخرية والاستهزاء في النفس..

أذكر أني: بدأت كتابة هذه القصة، في نسختها القديمة أصف سيري الذي تلكأت فيه عندما رأيت لأول مرة منذ سنوات امرأة تشبه معلمتي وهي تتقدم باتجاهي.. وقفت أنظر..

ثوب رمادي، وشعر أبيض، ونظرات زائغة، ضائعة، رغم أنها لم تتعد الخامسة والأربعين. إنها هي.. كانت جميلة، كنا نقف ونحن أطفال صغار مبهورين بحلاوتها. شعرها الصبياني القصير، ظهرها الضيق المشدود. كنا نتساءل: لماذا معلمتنا نحيفة كل هذه النحافة؟ وذات يوم اقتربت منها، أود أن أسألها عن أسباب ذلك.. إلا أني توقفت، ونسيت ما كنت أريد، عندما ابتسمت في وجهي وسألتني: ما بك يا وداد؟

ابتسمت وأنا أطرق وأجيب: لا شيء..

أذكر:

كنا صغاراً، نرتدي «مرايلاً» سماوية اللون، لها قبة بيضاء وجيوب فضفاضة تتسع لوضع القلم والممحاة والمبراة فيها.. وأحياناً، كنا نضع فيها مسطرة بطول ثلاثين سنتيمتراً.

وأذكر أيضاً:

أن مدرسة الصبيان كانت إلى جانب مدرستنا فكنا نقف على رؤوس أصابع أقدامنا لنسترق النظر إليهم.. كانوا يلعبون بصخب، يتعاركون، يتباطحون.. فنقترب من السور الحجري الذي يفصل باحة مدرستنا عن باحة مدرستهم.. نقف ونمد رقابنا، ننظر إليهم، ثم نمد ألسنتنا هازئين منهم..

وعندما كانوا يهجمون علينا، نتراجع ضاحكات إلى الوراء، وكم من مرة، في أثناء تراجعنا، اصطدمنا بمعلمتنا التي كنا نفاجأ بها خلفنا، تراقب ما نقوم به.

كانت لا تضربنا رغم العصا التي تحملها، تكتفي بتهديدنا بها، تهزها في وجوهنا المحمرة من الخجل وهي تكرر وتؤكد: «إياكن أن تقفن قرب السور، ثم تهددنا: وإن كررتن الأمر سأشكوكن إلى آبائكن».. ثم تنظر إلينا طويلاً.. ما تلبث أن تدير ظهرها الضيق المشدود، وتعود إلى التجول بتؤدة في الباحة بخطواتها الرشيقة..

أذكر:

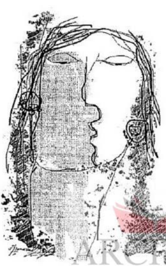
لم نرها إلا فرحة، مشرقة الوجه، باسمة الثغر.. كم كنت معجبة بأسنانها البيض الجميلة؟

وأذكر أيضاً:

كأن الأمر قد حدث في الأمس، كيف توجهنا ذات يوم ربيعي من باب الباحة ونحن نتدافع ونتزاحم ملقين بأنفسنا في قلب الزحام المتشكل أمام الباب.. كنت، وأنا أدفع الزميلات اللواتي أمامي قد تذكرت أني نسيت كتابي «القراءة» في درج المقعد، ولكن كيف لي فعل ذلك وهذه الجموع تدفعني إلى الأمام باتجاه باب الخروج للباحة؟

تشبثت بضلفة الباب، وأنا أثبت قدمي في العتبة حتى خف اندفاع التلميذات، تراجعت خطوة وأخرى وثالثة، ثم انتزعت نفسي من بينهن.. اندفعت بأقصى ما أستطيع من السرعة إلى الصف لأجلب منه كتابي المنسي..

أعتقد أن: لابد أن القارئ قد لاحظ أن الذي يسرد أحداث القصة هنا، هي فتاة صغيرة سميتها «وداد» لماذا وداد وليس سعاد، مثلاً؟ لا أدري.. ثم لماذا أسرد القصة على لساني أنا التلميذ الصغير الذي كنته في تلك السنوات؟ لا أعرف! ولماذا فصلت مدرسة الذكور عن مدرسة الإناث، رغم أنا



كنا صبياناً وبناتاً في مدرسة واحدة مختلطة؟ لا أعرف أيضاً!

أذكر الآن: مكان المشهد الذي أستعيده في ذاكرتي قبل عشرين سنة..

باحة ساكنة، باب المدرسة مازال مفتوحاً على مصراعيه. أما أصوات التلميذات فابتعد عني.. قلت: لقد قطعن زقاق «النارنج» ثم خمنت: لقد أصبحن الآن بقرب ميدان الزيزفون، ثم تابعت مضيفة: لا شك أن بعضهن الآن يقفن تحت الزيزفونة

العتيقة وهن يقفزن إلى أغصانها يردن قطف أوراقها الرمادية التي تعلوها الغبار..

لا أعرف لماذا تحدثت هنا عن الظلمة في نسخة قصتي القديمة، رغم أن ضياء النهار كان يخيم طويلاً على الزقاق قبل أن تغرب الشمس، وعلى ما يبدو أني جعلت من ضياء النهار ظلمة للإثارة لا غير.. لذا في النسخة الجديدة التي أكتبها الآن حذفت هذا المشهد تماماً، وأبقيت على الذي يليه..

فجأة، شعرت بخوف وارتعاش لأنني لم أتعود المرور في الزقاق وحدي، لم أقطعه في يوم من الأيام إلا برفقة زميلاتي التلميذات.. وهكذا بين حيرتي وتساؤلي لمحت معلمتنا أمام بوابة زقاق النارنج. كانت تميل برأسها إلى الأمام وقمة رأسها مختفية بين الظلال الزرق للبوابة. لم أر إلا شعرها الصبياني القصير يحز بخط خرنوبي عنقها الطويل فتساءلت باستغراب: ماذا تفعل معلمتنا هنا؟ إن طريقها هو الدرب المتجه إلى زقاق «العبادي»، حيث تعرج منه إلى بيتها في الباب الأحمر!.

أذكر الآن: وأنا أعيش تساؤلي هذا تناهى منها، كلاماً هامساً إلى سمعي..

مع من تتكلم؟ تساءلت، ثم أنصتّ.

وصلني صوت رجل، ثم لمحت وجه معلم الصبيان الذي كنا قد شبهناه لأمر نسيته الآن، بالأرنب..

كانت معلمتنا واقفة أمامه، غائبة عما حولها.. فاضطررت إلى الوقوف كيلا تراني، ثم تراجعت إلى الوراء، مبتعدة عنهما.

أذكر في هذه اللحظة، التي أكتب فيها قصتي من جديد، لم أتراجع إلى الوراء، إنما بقيت في مكاني مصدوماً، ولم أفكر أبداً بأنه علي التراجع إلى الوراء لكيلا تراني معلمتي، لأنها لو رأتني سيحمر وجهها خجلاً مني، أنا التلميذ الصغير الذي وجد معلمته في مشهد أقل ما يقال عنه، غير مستحب..

وقفت طويلاً في مكاني، لا أقدر على التصرف لشدة ارتباكي، وعجزي عن التصرف، وأنا أدعو الله أن تنشق الأرض وتبتلعني.. هذا ما شعرت به تماماً، في تلك السنوات البعيدة.

أذكر الآن: عندما رأيت معلمتي ومعلم الصبيان وهما واقفان في بوابة زقاق النارنج.. لم أعرف ماذا يعني وقوفهما معاً وعلو صوتهما بكلام هامس غير واضح في ذلك اليوم البعيد!

ظللت طوال طريق عودتي إلى البيت أتساءل: ماذا يعني ذلك؟ ثم تذكرت، أن أصابع معلمتي كانت بين يدي معلم الصبيان، للحقيقة لست متأكدة من هذا الأمر، ربما

تخيلته.. المهم: كانت معلمتي تبتسم ابتسامة عريضـة. أما وجـه معلم الصبيـان فكان ضائعاً بين ظلال الجدران الزرقاء..

وصلـت إلى البيـت، رميـت حقيبتـي، ثم لـذت بإحدى زوايا البيـت، أفكر بالذي رأيـت، وأحاول أن أفسر مـا شاهدت، وأن أجد ما يقنعني بأن ما رأيته أمراً عادياً وليس غريباً؟

ولكني اليوم وأنا أكتب القصة من جديد، أقـول: لقد شعرت في تلـك اللحظة برغبة في أن أنسـى تماماً مـا رأيت.. لأن الصورة التـي رأيت فيها معلمتي ومعلـم الصبيان، كانت بالنسبة لي أمراً معيباً.. ولما كنت أحب معلمتي، حاولت بكل الوسائل أن أطرد تلك الصورة الشوهاء من ذاكرتي..

إلا أني، وحسب ما جاء في نسخة قصتي القديمـة، منذ ذلك اليـوم أخذت أنظر إلى معلمتـي بتحفـظ! أقف كلمـا سنحت لي الفرصة لأتأملها من بعيد.. أحياناً كنت أسند ظهري إلى جدار الصف، بينما هي عند باب المدرسة.. أي في آخر الباحة، تعابث تلميذة، أو تحادث أخرى، أو تداعب ثالثة..

كنـت أسأل نفسي هل مـن تلميذة ثانية غيري عرفت ما عرفتـه أنا عن معلمتنا؟ لم أكـن أصل إلى جواب، لأننـي لم ألحظ هذا الأمر على أي واحدة منهن.. أو ألمس إشارة منهن إلى ما رأيت، أو..

مازلت أذكر..

كلمـا حاولـت أن أنسى مـا شاهدت، كانت صـورة معلمتي وهي واقفة أمام معلم الصبيـان تترنح في ذهنـي أكثر.. أرى كيف كانـت أصابعها بين أصابعه، وثوبها الأبيض المغطـى بالفراشـات مهـدل علـى قامتها الباسقة.

آه.. هناك أمر آخر لاحظته على معلمتي، و لكنـي لم أستطع أن أكتشفه للوهلة الأولى، وذلك بسبب الصدمة التي تلقيتها..

والأمـر.. عندمـا عـدت أدراجي إلى البيت، تاركة معلمتي ومعلم الصبيان ورائي، فاجأني وقوف معلـم الصبيان الثاني الذي كثيراً ما رأيته برفقة معلـم الصبيان الأول الواقف مع معلمتـي.. كان واقفاً.. وعندما رآني شعرت كأنه يحاول أن يخفي نفسه بين الظلال، تحت القوس القديم المظلل بألوان قاتمة..

لويت شفتـي وسألت نفسي: وهذا، ماذا يريد؟ لماذا يقف هذه الوقفة؟

وصلت قريباً منه، نظرت إلى وجهه. كان قاتم النظرات، كسـير الأهداب، مضطرب الأنفاس.. ما به يا ترى؟

وبعد ذلـك.. أي بعد مضي أيام أخرى، كنـت أرى معلـم الصبيـان الأول ضاحكاً، فرحـاً، بينمـا لم أر معلم الصبيـان الثاني

إلا حزيناً، منكس الرأس، يحدق في بلاط الزقاق الأسود، كأنه أضاع شيئاً ما. أما معلمتي فكانت أبداً شاردة، وعلى وجهها بسمة شاحبة، ولكنها راضية، وبين أصابعها المسبلة إلى جانبها تلك القرنفلة البحرية التي اعتادت أن تحمل كل يوم واحدة منها، وهي تسير بين التلميذات في باحة المدرسة شاردة، كما قلت، أبداً..

أذكر الآن: وأنا طفلة صغيرة، لا يتجاوز عمري العاشرة، لم أكن أعرف أسباب فرح المعلم الأول، وحزن الثاني، وشرود معلمتنا الحالم..

وهنا لا بد لي أن أقول، وأنا أكتب قصتي هذه، أن أسباب الحالات التي وصفت، ما هي إلا من حالات الرومانسية التي قلت في هذه الأيام.. لأني لو سألت أي شاب أو شابة، في هذا الزمن الذي أكتب فيه قصتي عن أسباب تلك الحالات، لأجابك فوراً، إنها حالة من حالات العندليب الأسمر، عبد الحليم.. إنها الرومانسية يا أستاذ.. نعم إنها رومانسية أيام زمان..

المهم: مرة، ونحن في الصف، كان بابه مفتوحاً على الباحة، حيث يمكننا مشاهدة من يمر بقرب سور المدرسة الواطئ. كانت معلمتنا تعطينا درساً في الإنشاء، وهي تكتب على اللوح الأسود بطباشير بيضاء وتضع بعض الكلمات الكبيرة بلون أحمر وردي.. وفجأة رأيتها تتلجلج في شرح الدرس، أما أصابعها، فتوقفت عن الكتابة..

نظرت بالاتجاه الذي تنظر إليه.. رأيت معلم الصبيان الأول يمر بسور الباحة وهو ينظر باتجاه صفنا، ما لبث أن غاب عن أنظارنا وراء صف الأشجار القائمة بحذاء السور الحجري للمدرسة.. في تلك اللحظة شعرت بالخوف الشديد وأنا أرى انهيار معلمتنا على الكرسي، فحاولت الخروج من وراء المقعد والتقدم منها لأسندها.. وقد لاحظت هي ذلك، فسارعت إلى الاعتراض، طلبت مني أن أبقى في مكاني، ثم قالت: ليس بي شيء.. لحظة وأعود إلى حالتي الطبيعية.. إنه مجرد دوار، إنها رائحة البنزين الذي تنفثه السيارات..

أعتقد أن: هذه الصورة هي من صور هذه الأيام، لأن السيارات لم تكن موجودة بالكثرة التي هي عليه اليوم، إنما العربات، أي ما كان يطلق عليها (الحنتور) هي التي كانت كثيرة في شوارعنا.. طبعاً انقرضت تلك (الحناتير) منذ سنوات..

لنعد إلى قصتنا القديمة.

تابعت المعلمة إعطاءنا الدرس، ولكن ليس بالطريقة نفسها قبل مشاهدتها معلم الصبيان الأول..

في ذلـك اليـوم لم أكن مـن التلميذات اللواتـي يملكـن الساعات، ولكـن بحدسي عرفـت أننا قد انصرفنا باكراً من المدرسة، قبل انتهاء الدرس، فرحنا جداً، لأننا حصلنا على حريتنا مجدداً، وأمام باب الباحة رفعت رأسـي أنظر أمامي.. رأيـت معلمتي قريبة منـي، كانت مطرقة الرأسـ، تتلفت حولها كأنهـا تبحث عن شـيء أضاعته. كنت أعد نفســي لأشاهد كيف ستقابل معلم الصبيان الأول عند بوابة زقاق النارنج..

أعتقد أن القـارئ قد لاحظ أن الجملة الأخـيرة مـن القصة تـدل علـى الخبث الذي تنطوي عليه سريـرة التلميذة- راوية القصة- بينما في الحقيقـة ما أذكره الآن، وما أتحـدث عنه، قد جاء عفـو الخاطر، بعيـداً تماماً عن أيـة مشاعـر خبيثة. أو نوايـا مبيتة.. وذلك لأمـر بسيط، في ذلك الزمن كان ما يـزال الغموض يلفنا، أقصد شبـان وشابات ذلك الزمـن .. كنا عاجزين تماماً عن (الملعنة) التي تتحدث عنها راوية القصة لتبـدو منسجمة مع وقائع و أحداث ذلك الزمن البعيد الذي مضى وانتهى.. إلا أني أبقيـت على بعض الفقرات التي رأيتها جميلة في حـد ذاتهـا، دون أن تضيف إلى القصة في نسختها الجديدة أي عمق، وهي فقرات شاعرية لا غير. مثل: كيف سيمسك بيدها- تقصد المعلـم- كيف سيختفي بين طيات الظـلال الحجرية ومعلمتي تظهر له بثوبها الأبيض الموشى بالفراشات، وشعرها المقصوصـ كشعر الصبيان.. لا أعرف لماذا جعلت شعر المعلمة كشعر الصبيان في قصته، ولم أجعلـه لاستكمال الملامح الرومانسية في القصة بالشعر الأسود الطويل؟

إلا أن هذه الصورة، أقصد صورة الفرح التي تعودت التلميذة أن ترى معلمتها فيها، لم ترهـا عليها في ذلك اليـوم.. وهنا سألت التلميذة بخوف: ماذا جرى؟

هذا السؤال طرحته على نفسها عندما لم تجد معلم الصبيان الأول موجوداً أمامها كالعادة، إنما تابعت المعلمة سيرها حزينة.. إلى بيتهـا وهـي تخترق الظـلال الحجرية مطرقـة الرأس، ثم رأت التلميذة كيف ظهر معلم الصبيـان الثاني عن بعـد وهو يسير خلفها قلقاً، لا يبتعد عنها إلا بضع خطوات لا غير، ولكني، تقول التلميذة لنفسها، رأيت ظل بسمـة على وجهه.. عدت أسأل نفسي: مـاذا حدث؟ بالأمسـ و قبله كانت معلمتي ومعلم الصبيـان الأول يضحـكان.. فماذا بهما اليوم؟ ماذا تغير في أمر معلم الصبيان الثـاني؟ في يوم أمسـ كان حزيناً، أما اليوم فهو فرح، بالـكاد يضبط نفسه كيلا ينفجر بالضحك؟

أذكر الآن: كيـف رأت التلميذة في اليوم الثـاني معلمتها مهمومـة، حزينة، لم تعطهم درساً جديـداً، إنما طلبت منهن أن تخرجن كتـاب «القراءة» وتدرســن فيه وحدهن، ثم أضافـت ومن لم تستوعب منكن جملة ما، أو كلمة لترجع إلي..

ثـم تابعت معتذرة: منـذ الصباح رأسي يؤلمني..

هكـذا وضعـت معلمتنا رأسهـا، تقول التلميذة، فـوق المنضـدة، ولم ترفعه إلا في نهايـة الحصة الرابعة، لحظة انصرافنا من المدرسة..

أعتقـد أني، عندما أتذكـر كل ما رأيته أمامـي لا أوافق على رأي التلميذة- البطلة في النسخة القديمـة للقصة- لأنني عرفت أنهما على خـلاف، وأنهما لم يعد أي واحد منهمـا لديه القـدرة على الاستمـرار فيه، فراحا يبحثان عـن أسباب تبقيهما حبيبين لا غريبين، ولكنهمـا عندما فشلا ذهب كل واحد منهما في طريق تختلف عن الآخر..

لا أعرف لماذا تلكأت في سيري وأنا أتابع بنظري معلم الصبيان الأول كيف كان يتقدم معلمتـي ببعض الخطوات، ثـم ما لبث أن توقف في نهاية الظلال الحجرية، حيث تبدأ بعدها أنوار الشمس المتلألئة فوق الحجارة، وعلـى أوراق الزهور المطلة مـن الشرفات الواطئة للبيوت.

وصلت معلمتـي إليه، تلكأت في سيرها. نظرت إليه نظرة مترددة والدمع في عينيها، ما لبثت أن رأيت ركضها على أرض الزقاق الحجريـة بـين مسرعة بـتردد تاركة معلم الصبيـان الأول واقفاً، مسنـداً جذعه إلى الجدار، بدا لي متألماً حزيناً..

أمـا أنـا فكنت قد توقفـت عن سيري، أراقب ما يجري أمامي، ولكني لا أعرف له سبباً!

أذكر أني عندمـا تابعت سيري صادفت معلـم الصبيـان الثـاني. كان واقفاً تحت الظـلال الحجرية.. مـررت بـه.. تأملت وجهـه، شعرت بأنه سعيد لمـا رآه.. فنفرت مما رأيت.. مما دعاني إلى الركض والهرب منه بخوف وفزع.

أذكـر الآن: خلال أيام معـدودة لم تعد معلمتنـا تلك الفتـاة التي لا تعـرف سوى الفـرح.. فقد تغيرت تمامـاً. كانت الدموع تبقى عالقة بأهدابها، لا تسقط على خديها أبداً. أما الصمـت فكانت سيدته، لا يمكن لإنسان أن ينافسها عليه. ظللت فترة طويلة أتساءل: ماذا حدث لها؟ ثم أن معلم الصبيان الأول لم أره بعد ذلك سوى مرة واحدة، وهو يمضي مسرعاً بمعطـف طويل، رافعاً قبته ورأسه منحن تحت ثقلها.. هكذا خيل إلي. لم

يكـن يلتفت حوله. كان قد غير طريقه التي اعتاد على السير فيهـا، يبتعد عن الطريق التي تسلكهـا معلمتنا.. فبدا لي غامضاً كل ما رأيته بعد ذلك من الأيام!

أتذكـر الآن: كم كنت أتمنى فيما بعد أن أرى معلم الصبيـان الأول، إن كان قد تغير كما تغيرت معلمتنا، وكما تغير معلم الصبيان الثاني؟ هـل وضع نظارة علـى عينيه؟ هل أصبح أصلعاً؟ هل ترهل وأصبح أبله بربطة عنق لا يتخلى عنها صيفاً و شتاء؟ هل أصبح مذعوراً مثلما أصبح معلم الصبيان الثاني؟ هل يجد نفسه محرجاً كلما سئل عن أسباب عدم زواجه حتـى اليوم مثلما تجد معلمتنا نفسها؟

وهكـذا.. لم أر معلمتي ضاحكة أبداً، أو مبتسمة دون أن يشوب ابتسامتها شحوب أو حزن..

أمـا معلـم الصبيـان الأول اختفى، ولم أره بعد ذلك أبـداً.. ومعلم الصبيان الثاني لم أره بعد ذلك إلا زائـغ النظرات، وخاصة بعد أن وضع نظارة شفافة على عينيه، وبعد أن تساقـط الشعر عن مقدمة رأسه فأصبح نصف أصلع..

واليـوم وأنا أتقدم منه بـتردد متسائلاً إن كان هـذا الشيخ الـذي يقارب السبعين، هو نفسـه معلـم الصبيان الثـاني- كانت للشيخ السمـات نفسها التي رأيتها في معلم الصبيان الثاني ذات يوم قبل أكثر من أربعين سنـة.. لا شك أنها مدة طويلة، لا بل طويلة جـداً.. إلا أن الحكاية التي كتبتها ذات يوم، وها أنا أعيد كتابتها مرة ثانية، لم تتركني، أو بالأحرى لم يتركنـي أبطالها بحالي.. لأنني، هكـذا على ما يبـدو، كنت ربمـا الشاهد الوحيد على أبطالها، يسعدون و يشقون، ثم يختفون من أمام أنظاري من دون أن أعرف عنهم بعد ذلك إلا النزر القليل..

معلمتي شاخت وأصبحت عجوزاً دون أن تتـزوج، أصادفها كل بضعة سنوات في أزقة حارتنـا المشتركة نحن الاثنـين.. أما معلم الصبيـان الأول، لم أره أبداً بعد ذلك المشهد القـديم الذي رأيته فيه وأنا طفل لا يتجاوز عمري العاشرة.. أما معلم الصبيان الثاني.. فهـا أنا أراه من جديد بعـد أن أصبح أحد زبائن المقهى الذي أرتاده منذ سنوات..

لقد لفت الشيخ نظري منذ الوهلة الأولى التي دخـل فيها إلى المقهـى. ظللت أتابعه بنظري، وأنا أتسـاءل أين رأيت وجه الشيخ هـذا.. كان أصلعاً بالتمـام والكمال.. تعلو أرنبة أنفه نظارة سميكـة الزجاج.. يرتدي بـزة رمادية متقنة الصنـع، فأجبت نفسي: إنـه معلم الصبيان الثـاني.. لا يمكن لي أن أخطئه..

أمـا في الجلسـة الثانيـة تأكـدت منه تماماً.. ولكني ترددت في القيام والتقدم منه لمجالسته والسـؤال إن كان هو نفسه معلم الصبيـان الثاني.. ولكنـي في اليوم الثالث، عندما دخلت المقهى، رأيته جالساً قريباً من الطاولـة التي أجلس إليها كعادتي.. اتجهت إليه، ثم وقفت بقربه و طلبت منه أن أشاركه الطاولة إن لم يكن لديه مانع؟

نظر إلي، ثم التفت فيما حوله ينظر إلى الطاولات الخالية من الزبائن، كأنه بحركته هذه يستنكـر تطفلي عليـه.. ابتسمت له، وقلـت: أرجو المعذرة.. أعرف بأن كثيرة هي الطاولات الفارغـة، إلا أنني تقدمت إليك لمجالستـك لأمر في نفسـي، لمعرفة جواب على سؤال أطرحه منـذ أن رأيتك أول مرة تدخل فيها إلى المقهـى هذا.. ابتسم بشيء من الارتباك و قال لي: تفضل، اجلس..

جلست بحذر إلى الطاولة وأنا مستمر في ابتسامتي، ومـا أن ارتحت في جلستي حتى سألته: هل كنت مدرساً ذات يوم في مدرسة حطين الابتدائية؟

نظر إلي ملياً.. ثم ابتسم ابتسامة خفيفة وقال سائلاً: هل كنت تلميذاً فيها؟

ابتسمت له وأجبت: نعم..

سألني: هل درست على يدي؟

أجبته: لا.. إنما درسـت على يد أستاذ آخر.. مع الأسف نسيت اسمه.. كان..

سكت، لم أستطـع أن أكمل.. ظل الشيخ ينظر إلي منتظراً أن أفعل.. إلا أني قلت له، مع الأسف لا أذكر اسمه، إلا أنه..

وعدت إلى سكوتي ثانية..

سألني بفضول: إلا أنه.. ماذا؟

قلـت بشيء من الجرأة: بصراحة، أنا لا أذكره إلا بقصة حب.. أو هكذا تخيلت وأنا طفل لا يتجاوز عمري يومـذاك العاشرة.. لقد ظننت و ما زلت، أنه أحب معلمة مدرسة البنات.. ولكنهما مع الأسف..

وقمـت بحركـة من يـدي تـدل على الافتراق..

ظـل الشيـخ ينظـر إلي وهـو يقطب حاجبيه.. ثم هز رأسـه وقال: أعتقد بأنك تقصد الأستاذ سامح خير الله..؟

قلت له: ربما كان اسمه ما ذكرت..

تابع الشيخ قائلاً: مع الأسف، لم أره منذ أن افترقنا في نهاية العام الدراسي الذي عاش فيـه قصة حبـه كما ذكرت أنـت.. اختفى تماماً.. ثم سألني بخبث: قل لي، كما ذكرت أنت، كنت صغيراً، يوم كان سامح يحب تلك المعلمة.. كيف عرفت بحبهما؟

ابتسمـت له وقلـت: أتريـد الصراحة، لم أعـرف مطلقاً نـوع العلاقـة بينهما إلا

عندمــا أصبحت شابــاً.. كان الأمر في تلك السن غامضاً علي.. إلا أني كنت أشعر رغم صغري بأن ما بينهما شيء جميل..

ابتسم الشيخ بأسى وقــال: نعم.. ولكن مــع الأسف لم يتم ذلك الجمــال، لقد فتلاه بسبب خــلاف نشب بينهما لم أعرف كنهه.. وقد حاولــت أكثر من مرة أن أعرف أسباب افتراقهما، إلا أنهمــا لم يوضحا لي السبب، لقد رفضا الإفصاح عن أسباب ذلك.. بعد أن حاولت أن أقوم بدور «فاعل الخير» بينهما أكثر من مرة إلا أني فشلت.. فقد تمسك كل واحد منهما بموقفــه.. وهكذا حتى افترقا وســار كل واحد منهمــا في طريق.. ثم هز الشيــخ رأسه و قــال بصوت خافــت كأنه يحدث نفسه: إنها دنيا عجيبة..

وفي مســاء ذلك اليوم قررت أن أقدم له اعتذاري وأقول له: لقد ظننت طوال السنوات الماضية بأنك السبب في افتراقهما..

إلا أنــه لم يأت في اليوم الثاني وأيضاً في كل الأيــام التالية.. اختفــى فجأة كما ظهر تماماً..

أما عن أحوالي، بعد أن انتهيت من كتابة قصتي هذه للمــرة الثانية، فجل ما أخشاه، أن تأتي ساعة ما، أحس فيها بعقم ما كتبت، ثم يدفعني هــذا العقــم إلى كتابتها.. مرة ثالثة..

آفاق المعرفة

آفاق المعرفة

العلوم عند الإغريق

في القرن الخامس ق.م

د. خليل سارة *

كان عصر القائد الأثيني البارز بريكلس (PERIKLES) في القرن الخامس ق.م، شبيهاً بعصرنا هذا في تنوع أفكاره واضطرابها، وفي تجديده لجميع المعايير والعقائد التقليدية القديمة، ولكن ما من عصر من العصور يضارع عصر بريكلس في كثرة آرائه الفلسفية وعظمتها أو في غزارتها وفي القوة التي كانت تُناقش بها .

* أستاذ التاريخ القديم في جامعة دمشق.
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

فقد كانت كل المسائل التي يضطرب بها العالم اليوم تدور على ألسنة الناس في أثينة القديمة، يناقشها الناس بحرارة وحماسة روّعت جميع المدن الإغريقية. وقد حُرمت كثير من المدن. وخاصة إسبارطة. أن يبحث المثقفون في المسائل الفلسفية والعلمية بسبب ما كانت تثيره من حقد ونزاع، وجدل عظيم، على حد قول المؤرخ أثينيوس، وعلى العكس من ذلك، فقد كانت بهجة الفلسفة وتقدم العلوم والمعرفة تستحوذ على خيال جميع الطبقات المثقفة في أثينة، فكان أغنياؤها يفتحون أبوابهم وأبهاءهم للباحثين، ويقيمون الولائم تكريماً للعلماء والفلاسفة، وكانت البحوث الطريفة يُصفق لها كما يُصفق للضربات القوية في الألعاب الأولمبية.

وقد ظهر النشاط الثقافي في عصر بريكلس في عدة أشكال رئيسة وهي: الفن، والتمثيل، والفلسفة، والعلوم الأساسية. وكانت الظاهرة الرئيسة التي كانت تسيطر على هذه الأشكال جميعها فيما قبل بريكلس هي الديانة والخرافة القائمة على الشعوذة، التي بدأت في حرب حقيقية ونزاع قوي مع العقل والمعرفة، أي مع التفكير الدنيوي السائد الذي يُطلق عليه بحق اسم تقدم العلوم والمعرفة. ونظراً لقوة الديانة وتأثيرها في نفوس الشعب حيث كانت هي المهيمن والسائد على كل شيء في الفكر الإغريقي، فقد ظل العلماء والفلاسفة في عصر بريكلس في مواجهة حقيقية معها، يواصلون عملهم ولكن دون أن يهاجموا العقائد الدينية للشعب مهاجمة صريحة، وكانوا يخففون من حدة النزاع بين التأثيرات الدينية الخرافية، وبين تقدم العقل والمعرفة باتخاذ المصطلحات الدينية القديمة، رموزاً أو استعارات لعقائدهم الجديدة. ولكن هذا النزاع لم يظهر سافراً واضحاً للعيان ويصبح مسألة حياة وموت إلا في فترات متفرقة من تاريخ الإغريق، وكما حدث حين وجهت تهم الإلحاد الديني إلى الفيلسوف أنكساغوراس (ANAXAGORAS) وأسباسيا (ASPASIA) الملطية عشيقة بريكلس نفسه، والفيلسوف سقراط (SOKRATES) وكان هذا النزاع قوياً، تارةً وضعيفاً تارة أخرى. وأوضح مظاهر قوة هذا النزاع العلني ظهرت في أحاديث السفسطائيين (SOPHISTAI) و آراء ديمقريطس (DIMOKRETES) المادية، وأفكار المسرحي أيسخيلوس

(AESCHYLOS) الصالحة التقية، وفي زندقة الشاعر المسرحي يوروبيدس (EURIPIDES) ، وفي أقوال شاعر الكوميدية الإغريقية أريسطوفانس (ARISTOPHANES) المليئة بالهزل وقلة الاحتشام، وآخر مظاهر قوة هذا النزاع العلني تمثلت أيضاً في محاكمة سقراط وموته. هذه هي المواضيع العلمية التي كانت تدور حولها الحياة العقلية لأثينة في عصر بريكلس.

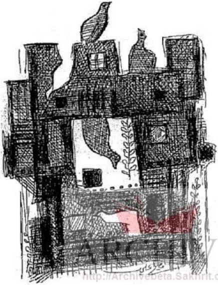
وكان من بين إحدى مظاهر النزاع القائم بين الدين والعلم أن حرّمت الشرائع الأثينية دراسة علم الفلك، في الوقت الذي بلغ فيه عصر بريكلس أعلى درجات القوة والازدهار. وكان هذا العلم قد خطا خطواته الأولى في بلاد الإغريق على يد أنبادوقلس (ANPADOKLES) حين أعلن، أن الضوء يستغرق بعض الوقت في انتقاله من نقطة لأخرى[1]. ثم خطا خطوته الثانية على يد بارمنيدس (PARMINIDES) حين أعلن أن الأرض كروية الشكل، وبأن القمر يواجه الشمس بجزئه المنير على الدوام[2]. ثم قام فيلولوس (PHILOLAUS) بأن انتزع الأرض من عرشها في مركز الكون وأنزلها منزلة الكوكب[3]. وجاء من بعده تلميذه لوقيبوس (LEUCIPPUS) ليقول إن النجوم قد نشأت من الاحتراق المتوهج لمواد تندفع في مجرى الحركة العالمية للدوامة الدائرية ومن تجمّع هذه المواد وتركزها[4].

ودرس الفيلسوف (أنكساغوراس) صديق بريكلس نحو عام ٤٨٠ ق.م وهو لا يزال في الخامسة والعشرين من عمره النجوم، إلى حد جعله يقول جواباً عن سؤال وجهه إليه بعضهم عن الغرض من الحياة إنه (هو البحث عن حقيقة الشمس والقمر والسماء)[5]. وألّف كتاباً في الطبيعة عدّ أعظم الكتب العلمية التي ظهرت في ذلك القرن، وقسّم فيه الطبيعة إلى أربعة عناصر أساسية النار، والهواء، والماء، والأرض. واعتبر القمر جسماً صلباً متوهجاً في سطحه سهول وجبال وأخاديد، ويستمد ضوءه من الشمس، وهو أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض[6]. وربما كانت بعض الأجرام السماوية مأهولة عليها خلائق الأرض، وعليها يتكوّن أناس وتتكوّن حيوانات أخرى ذات حياة، ويسكن الناس المدن، ويزرعون الأرض كما نزرعها نحن. وقد نشأ من التكثف المتتابع للطبقة الداخلية أو الغازية من طبقتي كوكبنا

سحب، وماء، وتراب، وحجارة. وتنشأ الرياح من رقة الجو الناشئة من حرارة الشمس كما (ينشأ الرعد من تصادم السحب والبرق من احتكاكها)[٧].

وأصبح (أنكساغوراس) بفضل ما حققه من النتائج، وهي وصفه أساس علم الظواهر الجوية، وتفسير الكسوف والخسوف تفسيراً علمياً صحيحاً، ووضع فرضية معقولة لتكوين الكواكب السيّارة، وإدراكه أن القمر يستمد نوره من الشمس، وقوله بتطور الحياة الحيوانية والبشرية . أصبح بفضل هذه النتائج كوبرنيكوس عصره، ويقول عنه أرسطو، إنه كان يبحث في العلل الطبيعية لكل شيء[٨].

أما في مجال الهندسة النظرية، فقد نشر أبقراط الطشيوزي (وهو غير أبقراط الطبيب) في عام ٤٤٠ق.م، أول كتاب معروف في الهندسة النظرية، وحل مشكلة تربيع



المساحة الكائنة بين قوسين متقاطعين. وفي عام ٤٢٠ق.م أفلح هيلياس الإيلائي في تقسيم الزاوية ثلاثة أقسام متساوية بالاستعانة بالمنحنى، ونحو عام ٤١٠ ق.م قام ديمقريطس الإبديري بتأليف أربعة كتب في الهندسة النظرية، ووضع قوانين لمعرفة مساحتي المخروط والهرم. فكان للهندسة شأن عظيم في جميع نواحي النشاطات الإغريقية وبرع فيها الفلاسفة ودرسوها ليس لفائدتها العملية فحسب، بل لفوائدها

في الاستدلالات المنطقية وتمرين الأذهان، وحتى فنونهم نفسها قد تدخلت فيها، فوضعت أشكالاً كثيرة للحلى المنقوشة على خزفهم وأبنيتهم، وحددت النسب بين أجزاء معبد البارثنون الشهير ومنحنياته.

أما علم الحساب، فكان بدائياً عند الإغريق، ولم يدخل عليه إلا القليل من التعديل في عصر بريكلس، إلا أن الإغريق في عهده اعتمدوا النظام العشري في الحساب والاثني عشري والستيني في الفلك والجغرافية، كما عرفوا الكسور البسيطة.

وفي مجال الجغرافية، فقد فسّر (أنكساغوراس) فيضان النيل السنوي تفسيراً صحيحاً بقوله: إنه ينشأ من ذوبان جليد بلاد الحبشة في فصل الربيع ومن سقوط الأمطار فيها[9]. وفسّر علماء طبقات الأرض الإغريق وجود مضيق جبل طارق بأنه نتيجة لتشقق الأرض من أثر زلزال، كما فسّروا وجود جزر بحر إيجة بأنها نشأت عن براكين وزلازل نتج عنها انخفاض في قاع البحر[10]. وسجّل إسكلس ما كان يعتقده أهل زمانه من أن صقلية قد انفصلت عن إيطالية نتيجة لاضطراب في القشرة الأرضية[11].

وكان من أهم الحوادث في تاريخ العلوم الإغريقية في عصر بريكلس، نهضة الطب القائم على العقل لا الخرافة. لأن الطب الإغريقي قبل ذلك الوقت حتى في القرن الخامس ق.م، كان وثيق الارتباط بالدين إلى حد كبير. ولكن اعتباراً من هذا القرن بالذات، أخذ الطب الدنيوي القائم على العقل والمعرفة ينافس الطب الديني القائم على الخرافة ويحاول أن يتغلب عليه، حيث أفلح علماء الإغريق شيئاً فشيئاً في إقامة الطب على قواعد العقل.

وتطور الطب الدنيوي العلمي في بلاد الإغريق أثناء القرن الخامس ق.م في أربع مدارس كبرى: كوس، ونيدوس في آسية الصغرى، وفي كاراتونة في إيطالية وصقلية. وفي كاراتونة أخرجت المدرسة الفيثاغورية أفضل أطباء الإغريق قبل (أبقراط) وهو الكمايون (ALCMAEON) الذي يلقبونه الأب الحقيقي للطب الإغريقي[12]. وقد نشر هذا الطبيب في أوائل القرن الخامس ق.م كتاباً في الطبيعة (PERI PHYSEOS)، وهو أول من حدّد من الإغريق موضع العصب البصري وقناة أوستاخيو (الموصلة من الطبلة إلى البلعوم)، وشرّح الحيوانات،

وقـرر أن المخ هو العضو الرئيسي في عملية التفكير، وعرّف الصحـة تعريفاً فيثاغورياً إنهـا التوافق بين أجـزاء الجسم المختلفة. وكان أكبر رجال الطب في نيدوس يوريفرون (EURYPHRON) الـذي كتـب في الطب خلاصة موجـزة تُعرف باسم الجمل النيدية (CNIDIAN SENTENCES) وتحدث عن الإمساك وأرجع إليه منشأ كثير من الأمراض وذاع صيته لنجاحه في عمليات التوليد[١٣].

ويبدوهيبوقراطيس(HIPPOKRATES) أي أبقراط، أعظم أطباء زمانه بلا منازع في تلك الفترة، وهو من مدينة كوس الإغريقية، وذاعت شهرته كثيراً حتى كان من بين مرضاه (برديكاس) ملك مقدونيـة، وأزدشير الأول ملـك فارس. وفي عـام ٤٣٠ ق.م، استدعته أثينـة ليحاول وقف انتشـار الطاعون فيها، وكتب في الطـب أربعة مؤلفات هي: الحكم، والأدلـة، وتنظيم التغذية، ورسالته في جروح الرأس. ومن بين حكم (أبقـراط) الشهيرة، تلك العبـارة الذائعة الصيت (الفن طويل، ولكن الوقت يمر مر السحاب).

ويعود الفضل لأبقراط بأنه حرر الطب مـن الديـن والفلسفـة، لأن روح العصـر البريكليسي كانـت تتمثل فيه أوضح تمثيل، فقد كان واسع الخيال والطموح والواقعية، ويعترف بقيمـة الدين ولكنـه يكافح لفهم العالم على أساس العقل والمنطق. ويصر على أن العلاج يجب أن يقـوم على شدة العناية بالملاحظـة، وعلـى تسجيـل كل حالة من الحالات وكل حقيقـة من الحقائق تسجيلاً دقيقاً. وتعـود إلى أبقراط عقيدة الأخلاط المشهورة التي يقول فيهـا: إن البدن يتكوّن من الدم، والبلغـم، والصفراء، وإن الإنسان يستمتع بالصحة الكاملـة إذا امتزجت فيه هذه العناصر بنسبهـا الصحيحة، وإن الألم ينشـأ من نقصـان بعض هـذه الأخلاط أو زيادتها أو انفصالها عن الأخلاط الأخرى. وأدرك أبقـراط مدى علاقة هذه الأخلاط بالمناخ والطعـام، لذا كتب رسالة موجزة في الأهوية والمياه والأماكن وعلاقتها بالصحة وفيهـا يقول: (في وسع الإنسـان أن يعرّض نفسـه للبرد وهـو واثق من أنـه لن يصيبه منـه سـوء، إلا إذا فعل ذلك بعـد الأكل أو الرياضة.. وليس من الخير للجسم ألا يتعرّض لبرد الشتاء)[١٤].

وتتـزع رسائل (التنظيـم) عند أبقراط نحو الطـب الوقائي، بدعوتهـا إلى دراسة

أحوال الداء في أول ظهوره قبل أن يستفحل، وأن على الطبيب أن يتنبأ بسير المرض من مراحله الأولى، ويقول: إن معظم الأمراض تصل إلى مرحلة إما تقضي عليها وإما تقضي على المريض نفسه. ويتابع القول: إن الطبيعة - أي قوى الجسم بنيته - هي أهم علاج لكل مرض أياً كان نوعه، وأن كل ما يستطيع الطبيب أن يفعله هو أن يقلل أو يزيل العقبات القائمة في طريق الدفاع والشفاء الطبيعيين. لذا فإن الطريقة الأبقراطية لن تستخدم العقاقير في العلاج إلا قليلاً، وأكثر ما تعتمد عليه الهواء النقي، والأقماع، والمقيئات، والحقن الشرجية، والحجامة، والكمادات، والمراهم، والتدليك، والمياه المعدنية. ويسدي (أبقراط) إلى الناس هذه النصيحة (عش عيشة صحية تنجُ من الأمراض، إلا إذا انتشر الوباء في البلد أو أصابتك حادثة، وإذا مرضت واتبعت نظاماً صالحاً في الأكل والحياة أتاح لك ذلك أحسن الفرص للشفاء)[15]. وكثيراً ما كان (أبقراط) ينصح بالصوم إذا سمحت بذلك قوة المريض لأنه (كلما أكثرنا من تغذية الأجسام المريضة، زدنا بذلك تعرضها للأذى.. وأن الإنسان يجب ألا يتناول إلا وجبة واحدة من الطعام في اليوم إذا كانت معدته شديدة الجفاف)[16].

أما الجراحة فكانت لا تزال من اختصاص كبار الأطباء فقط. وقد وجدت في متحف أثينة بعض أدوات الجراحة مثل: الملاقط، والمباضع، والنظارات الطبية التي لا تختلف في جوهرها عن أمثالها المستحدثة في هذه الأيام. وفي رسالة أبقراط (في الطب) تعليمات مفصلة لتحضير حجرة العمليات الجراحية وتنظيم ما فيها من ضوء طبيعي وصناعي، وتنظيف اليدين، والعناية بآلات الجراحة وطريقة استخدامها، وموضع المريض، وتضميد الجروح وما إلى ذلك.

وقد أكد (أبقراط) على شأن الأخلاق في الطب، ذلك أنه لم يكن طبيباً فحسب، بل كان طبيباً ومدرساً معاً، وربما كان القسم الشهير الذي يعزى إليه قد وضع لضمان ولاء طالب الطب لأستاذه، وما زال هذا القسم حتى عصرنا الحاضر منبراً للأطباء في مختلف عياداتهم، ويميناً لطلاب كليات الطب في جامعات العالم أثناء تخرجهم.

قسم أبقراط

(أقسم بأبوللون الطبيب وبأسكليبيوس وبجميع الآلهة والآلهات، وأشهدها جميعاً

عليَّ، أن أنفّذ هذا القسم وأوفي بهذا العهد ما تتسع له قدرتي وحكمتي، وأقسم أن أعدَّ أسرته أخوة لي، وأن أعلمهم هذا الفن إذا رغبوا في تعلمه، من غير أن أتقاضى منهم أجراً أو ألزمهم باتفاق وأن ألقن الوصايا والتعاليم الشفوية وسائر التعاليم الأخرى لأبنائي وأبناء أستاذي وللتلاميذ المتعاقدين الذين أقسموا يمين الطبيب، ولا ألقنها لأحد سواهم، وسوف استخدم العلاج لأساعد المرضى حسب مقدرتي وحكمتي، ولكن لا استخدمه للأذى أو لفعل الشر، ولن أسقي أحداً السم إذا طُلب إليَّ أن أفعل هذا، وكذلك لن أعطي امرأة صوفة لإسقاط جنينها، ولن استعمل المبضع ولو كنت محقاً في استعماله لمن يشكو حصاة، بل أتخلى عن مكاني لمن يحذقون هذا الفن، وإذا دخلت بيت إنسان أياً كان، فسأدخله لمساعدة المرضى، وسأمتنع عن كل إساءة مقصودة أو أذى متعمد، وسأمتنع بوجه خاص عن تشويه جسم أي رجل أو أي امرأة، سواء أكانوا من الأحرار أو الأرقاء، ومهما رأيت أو سمعت في أثناء قيامي بفروض مهنتي وفي خارج مهنتي في خلال حديثي مع الناس، إذا كان مما لا تجب إذاعته، فلن أفشيه، وسأعد أمثال هذه الأشياء أسراراً مقدسة، فإذا ما ألزمت نفسي بإطاعة هذا القسم ولم أحنث فيه، فإني أرجو أن اشتهر مدى الدهر بين الناس جميعاً بحياتي وبفني، أما إذا نقضت العهد وحنثت بالقسم فليحل بي عكس ذلك»[17].

ويضيف أبقراط إلى هذا أن من واجب الطبيب أن يحتفظ بحسن مظهره الخارجي، وأن ينظف جسمه ويتأنق في ملبسه، ويجب عليه أن يكون هادئاً على الدوام، وأن يبعث سلوكه على الثقة والاطمئنان في نفس المريض ويجب عليه:

(أن يعنى بمراقبة نفسه، وألا يقول إلا ما هو ضروري، وإذا دخلت حجرة مريض، فتذكر طريقة جلوسك، وكن محتفظاً في كلامك، معتنياً بهندامك، صريحاً حاسماً في أقوالك، موجزاً في حديثك.. ولا تنس ما يجب أن تكون عليه أخلاقك وأنت إلى جانب فراش المريض.. واضبط أعصابك، وازجر من يقلقك.. وأوصيك ألا تقسو على أهل المريض، وأن تراعي بعناية حال مريضك المادية، وعليك أيضاً أن تقدم خدماتك من غير أجر، وإذا لاحت لك فرصة لأن تؤدي خدمة لإنسان غريب ضاقت به الحال، فقدّم

له معونتك كاملة، ذلك أنه حيث يوجد حب الناس يوجد أيضاً حب الفن).

وعدا ذلك فإن المناقشات في الجمعية العامة، والمحاكمات في المحاكم الشعبية، والحاجة المتزايدة إلى القدرة على التفكير، وإلى التعبير عن الأفكار تعبيراً واضحاً مقنعاً، جعلت الناس في حاجة إلى شيء لم يكن معروفاً قبل بريكلس، ونعني بذلك الدراسة العليا المنظمة للآداب، والخطابة، والعلوم، والفلسفة، وأساليب الحكم، والسياسة. ولكن مثل هذه الحاجات لم تتوافر بتنظيم الجامعات، بل توافرت بوجود طائفة من العلماء الجوالين الذين يستأجرون قاعات للمحاضرات يدرّسون فيها ما يضعونه للتعليم من مناهج، وينتقلون من مدينة إلى أخرى ليعيدوا فيها هذه الدراسة. وكان عند الإغريق أشهر هؤلاء المعلمين بروتاغوراس (PROTAGORAS) وأصبحوا يطلقون على أنفسهم لقب (السفسطائيون) (SOPHISTAI) أي معلمو الحكمة (والمعنى الحرفي للكلمة الإغريقية هو المتخصصون)[18]. وكان الناس يفهمون من هذا اللفظ ما نفهمه نحن من لفظ (أستاذ جامعي) وأفلاطون هو الذي عزا إليهم تهمة (السفسطة) بغية المكسب وهو الوصف الذي ظل لاصقاً بهم إلى يومنا هذا. وكان الجمهور يمقت هؤلاء منذ بداية ظهورهم، لأن ما كانوا يتقاضونه من أجر باهظ نظير تدريس المنطق والبلاغة لم يكن يطيقه إلا الأغنياء.

وكان المحور الرئيسي عند بروتاغوراس في التعليم، أن يعلّم تلاميذه التبصر والحذر في الشؤون العامة والخاصة، وحسن تنظيم المنزل والأسرة، وفنون البلاغة أو الكلام المقنع والمقدرة على فهم شؤون الدولة وحسن إدارتها[19]. وكان من أفضاله الكثيرة أنه وضع أساس النحو وفقه اللغة عند الأوروبيين، ويقول عنه أفلاطون، إنه بحث في الطريقة الصحيحة لاستعمال الألفاظ، وأنه كان أول من قسّم الأسماء إلى مذكرة ومؤنثة وغير مذكرة وغير مؤنثة، وأول من ذكر أسماء الأفعال وحالاتها (إخبارية أو شرطية إلخ..) وكان بروتاغوراس يُعنى بالأفكار أكثر مما يُعنى بالأشياء، ونعني بالأفكار عملية الإحساس والإدراك والفهم والتعبير بأكملها، وكان يرى أن الإحساس هو السبيل الوحيد إلى المعرفة، ويأبى أن يعترف بوجود أية حقيقة تعلو على العقل ولا

تدركها الحواس. والإنسان عند بروتاغوراس هو المقياس الــذي تُقاس به جميع الأشياء، فهو الذي يقرر أن الأشياء الكائنة كائنة، وأن الأشيــاء غير الكائنة غير كائنة(٢٠). وبإعلان بروتاغوراســ مثل هذا المبــدأ البسيط من مبــادئ الإنسانيــة والنسبيــة، أحدث ثورة عاصفة في ذلك العصر، وأخذت كل المبادئ المقدسة والحقائق التــي تستند إلى الديانة والخرافة تتصــدّع وتنهار، وأخذت الفردية بالظهــور تدريجياً ووجدت صوتاً ينادي بها وفلسفة تؤيدها. حيث أخذ صوت بروتاغوراس يعلو وينشد في كل مكان إلحاده لوجود الآلهة وهو الذي قال: (أما من حيث الآلهة فلست أدري أهــي موجــودة أم لا، كما لا أعلم لها شبهــاً، وثمة أشياء كثيرة تقف في سبيل هذه المعرفة، الموضوع غامضــ، وحياتنا الفانية قصــيرة الأجــل)(٢١). وارتاعــت الجمعية العامة في أثينة من هــذه العبارة التي تنذر بشر مستطــير فقررت نفــي بروتاغوراس، وأمر الأثينيون على بكــرة أبيهم أن يسلموا كل ما عســاه أن يكون لديهم مــن كتاباته، وأحرقت كتبه في الســوق العامة، ويقال إن بروتاغوراس فر إلى صقلية.

ويعد بروتاغوراس واصل غورغياس الليونتيني (GORGIAS OF LEONTINI) الــذي ولد عام ٤٨٣ق.م في مدينة ليونتيني هذه الثورة التعليميــة، وكان أحد الرجــال الذين يجمعون بين الفلسفة والسياسة في بلاد الإغريق، وأخذ يتنقــل من مدينة إلى مدينــة، ويشرح أينما حلَّ آراءه بأسلوب خطابي، وألفاظ ممتعة، وعبارات منسقة في معناها ومبناها، متزنة اتزاناً دقيقاً بــين الشعر والنثر، لم يجــد معها أية صعوبة في جذب الطلاب إليه يعرضون عليه مئة مينا (كل مينا = ١٠٠ دراخمة) نظــير منهجه الدراسي. وبعــد أن استمتع بكرم كثير من الدول وأجورها ألقى عصا التسيــار في تسالية وبلغ من العمر نحو مئة وخمس سنين.

أما هيبياس الأليســي من مدينة إيليس (ELIS) فكــوّن مدرســة بمفــرده، وكان نموذجــاً للرجل المتعــدد المعارف، في عالم لم تكن المعرفــة فيه قد بلغت من الاتساع حداً يجعلها في متناول أكثر من عقل واحد. فقد كان معلم الفلــك، والرياضيات، والهندسة، والشعــر، والموسيقى، والخطابة. وكان يلقي محاضرات في الأدب والأخــلاق والسياسة، وكان مؤرخــاً وضع أساس التاريخ الإغريقي وتقويمــه وتسلسله، بأن جمع ثبتاً من أسماء الفائزين في الألعــاب الأولمبية، وكان يعرف

من الفنون والحرف عدداً كبيراً أمكنه به أن يصنع ملابسه وأدوات زينته بنفسه[٢٢].

واشترك بعض الفلاسفة في مهاجمة السفسطائيين فاتهمهم سقراط، بأنهم يموّهون الخطأ بزخرف المنطق ويقنعونه بقوة البلاغة، وكان يحتقرهم لأنهم يتقاضون من الناس أجوراً، ويسوّغ جهله بالنحو بأنه لم يكن يستطيع حضور منهج برودكس الذي يكلف خمسين دراخمة، ويقول: إن كل ما في وسعه أن يحضر منهج الدراخمة الواحدة الذي يقتصر على المبادىء الأولية[٢٣]. ويقول فيهم: (إن في وسعنا أن نتصرف في الجمال أو في الحكمة تصرفاً شريفاً أو غير شريف، فالشخص إذا باع جماله بالمال إلى كل راغب في شرائه سمّاه الناس (عاهراً ذكراً)، أما إذا صادق إنسان يعرف إنه إنسان شريف جليل القدر يعجب به، حسبناه رجلاً فطناً حصيفاً، والذين يبيعون الحكمة بالمال لكل من يتقدم لشرائها يسميهم الناس سفسطائيين أو (عاهري الحكمة) إذا صح هذا التعبير، أما من يصاحب شخصاً يعرف أنه جدير بصحبته، ويعلمه كل ما يعرف من الخير فإنا نصفه بأنه يضطلع بالعمل الذي يليق بالمواطن الشريف)[٢٤].

وواصل أرسطو هجومه عليهم، وعرّف السفسطائي بأنه الرجل (الذي لا يحرص إلا على أن يثرى من وراء التظاهر بالحكمة) واتهم بروتاغوراس بأنه (يعد الناس بجعل أسوأ الأسباب يبدو كأنه أحسنها)[٢٥].

إن السفسطائيين بكل الأحوال في مجموعهم يعدّون من العوامل التي كانت لها أعظم الأثر في تاريخ الإغريق بأن اخترعوا النحو والمنطق، ورفعوا من شأن فن الجدل، وحللوا أشكال الحوار، وعلّموا الناس كيفية اكتشاف الخطأ المنطقي ومعالجته، واستخدموا المنطق في اللغة وزادوا الأفكار وضوحاً ودقة، ويسروا انتقال المعرفة انتقالاً صحيحاً دقيقاً، وجعلوا من النثر صورة من صور الأدب والشعر ووسيلة للتعبير عن الفلسفة، وطبقوا التحليل على كل شيء، ورفضوا عظمة التقاليد المتواترة التي لا تؤيدها شواهد الحس أو منطق العقل، وكان لهم شأن كبير في الحركة العقلية التي حطمت آخر الأمر دين الإغريق القديم القائم على الخرافة والشعوذة[٢٦].

أما في شأن المادة فنذكر من أبرز علماء الإغريق (ديمقريطس) الذي ذكر ولأول مرة في التاريخ عام ٤٦٠ق.م، أن المادة تتكوّن

مــن ذرات لا ترى وهي دائمة الدوران حول نفسها ومحورها. وكان والده من ذوي المكانة المرموقة والثراء العظيم في أثينة، وسافر إلى بلدان كثيرة منها مصر وبلاد الحبشة وبابل وفارس والهند، ويقول عن نفسه: (لقد طفت معظم أجزاء الأرض للبحث عن أبعد الأشياء، ورأيت أكثر الأجــواء والأقطار، وسمعت إلى عدد كبير من المفكرين[٣٧]. ومن أقواله: (إن الأرض كلها وطــن للرجل الحكيم الصالح) ووجه جهوده كلها إلى الدرس والتفكير وقال: (إن الكشف عن برهان واحد في الفلسفة خير لي من الحصول على عرش فارس[٣٨]. ويذكر ديوجينس ليرتيوســ (DIOGENESE LAERTIUS) ثبتـاً طويـلاً من كتبه في علوم الرياضيات، والطبيعة، والفلك، والعلاج النفسي، والطب، والفلسفة، والموسيقى[٣٩]. ويطلق عليه بعضــ معاصريه اسم الحكمة (SOPHIA) نفسهـا. ويرى ديمقريطس: (أن المعرفـة الحقـة لا سبيــل إليهـا إلا بالبحــث والتفكير، وأن الجواهــر الفردية الدقيقــة التي تتكون منهــا النفس هي أكثر أجزاء الجسم نبلا وأعظمها إثارة للدهشة، والرجل العاقل ينمي فكره ويحرر نفسه من الانفعالات والخرافــات والمخاوف، ويبحث بالتأمــل والإدراك عن السعادة العقلية التي في متناول الحياة البشرية، والسعادة لا تنشأ من الطيبــات الخارجية، بل ينبغي للإنسان أن يتعوّد على أن يجد في داخل نفسه مصادر متعته وسعادتــه، والثقافة خير من الغنى.. ولا تستطيــع قوة أو ثــروة أن ترّجح العلم، والسعادة تأتــي متقطعة، واللذائذ المادية لا تشبع صاحبها إلا زمناً قصيراً، لكن الإنسان ينال سروراً أطول إذا حصل على سلام النفس وصفائها، وعلى البهجة والاعتدال وقدر من التناسب والنظام في الحياة، وقوة الجسم لا تكون من أسباب النبــل إلا في دواب النقل، أما قوة الخلق فهي سبب النبل في الإنسان.. ومن واجــب الإنسان أن يشعــر بالعار أمام نفســه إذا فعل الشر أكثر مما يشعر به أمام العالم كله).

وهكــذا عاشــ ديمقريطس حتــى بلغ مــن السن مئة وتسعة أعــوام، بعد أن صاغ أهم فرضية من الفروضــ العلمية، وأوجد للفلسفة نظامــاً بعد أن عفـا الزمان على غيره من النظم التي ظلت تندد به.

الحواشي

1- HEAT, SIR: HISTORY OF GREEK MATEMATICS 2 V, OXFORD 1912, I.
2- DIOGENE HAERTIUS, 381 (PARMENIDES) 11.
3- HEAT, SIR: ARISTACHUS OF SAMOS, OXFORD, 1931, P94.
4- DIOGENES L: 398, LEUCIPPUS, III.
5- HEAT, RIR: P 68.
6- DIOGENES L: 69 (ANAXAGORAS) IV.
7- HEAT, SIR: P 79.
8- Diogenes L: I. c.
9- ARISTOTELES, METAPPHISICS 1 ,4.
10-SARTON, G: INTERDUCTION TO THE HISTORY OF SCIENCE, BALTIMORE 1930, P83.
11-SEMPLE, E, S: GEOGRAPHY OF THE MEDITERRAEN REGION, N, Y 1931, P 35 _ 37.
12-IBID.
13-SRTON, G: P77.
14-IBID.
15-IBID, P 102.
16-HIPPOCRATES: WORKS 4 V.
17-IBID.
18-IBID.

١٩- ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني من المجلد الثاني، حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة ١٩٥٣، ص ١٨٤ ـ ١٩٤.
٢٠- أفلاطون، بروتاغوراس ٣١٦.
٢١- المصدر السابق نفسه ٣١١، ٣٢٣ آ، ٣٠٩ ـ ٣٢٩ ب.
٢٢- المصدر السابق نفسه، ١٦٠

23-DIOG L, I. G.
24-GROTE. G: HISTORY OF CREECE# 12 V
25-PLATON, CRATYLUS 584.

٢٦- كسنوفون، مذكرات سقراطية ١، ٦، ١٣.

27-CROTE. G. P VIII, 326.

٢٨- ول ديورانت، ص ٢١٧.
29-LANCE. E: HISTORY OF MATERIALISM. N. Y. 1925 - p 17.



عبد الرحمن الكواكبي..
رجل البيان وداعية وحدة الأمة الإسلامية

د. فايز حداد *

فكر متقد، وشعور زاخر، دعا أمته إلى النهوض من سباتها العميق.. وحمل معها وأمامها شعلة التحرر.. كان في أدبه صرخة في وجه الاستبداد.. مؤمناً بمستقبل أمته.. يكره أنواع الظلم والتعصب، فهو الشخصية العربية القوية التي جمعت التيارات الأربع الكبرى التي سادت في زمانه وهي القومية العربية، النزعة الاجتماعية والدستورية، الانبعاث الإسلامي، التمدن الغربي. فكان مولده للأمة العربية بزوغ فجر جديد، وكانت حياته

* كاتب سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

شمساً للفكر والكفاح، فعاش لأمته فكان من المصلحين.. بل من زعماء المصلحين .. ونودي بالزعيم المصلح - وبالسيد الفراتي- وبـ (أبو الضعفاء).

هو عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود الكواكبي.. ولد في مدينة حلب في ٣ شوال سنة ١٢٧١هـ ـــ الموافق لسنة ١٨٥٤م، كان والده الشيخ أحمد الكواكبي أمين الفتوى في حلب وكانت أمه السيدة عفيفة بنت مسعود النقيب أمين الفتوى في أنطاكية. نشأ عبد الرحمن الكواكبي في أسرة كريمة، وفي سن الخامسة فقد أمه فكفلته خالته صفية وكانت من شهيرات النساء في مدينتها، فنشأ تحت جناح رحمتها، وتنقل بين أنطاكية ومدينة حلب وتلقى علومه الأولية على أيدي أساتذة متعددين منهم والده الشيخ أحمد الذي كان يدرس في المدرسة الكوكبية. وعندما بلغ سن الشباب كان قد أتقن لغات ثلاثة وهي العربية، التركية، والفارسية ونهل من العلوم الدينية، وتلقى بعض العلوم العصرية في عصره. وإن ثقافته الكبيرة استمدها من مطالعة الكتب العديدة الكثيرة والمتنوعة العلوم. وعلى الرغم من أنه لم ينظم الشعر فقد اشتهر في شبابه بحفظ آلاف الأبيات الشعرية لشعراء عدّة وكان يخط في دفاتره قصائد أعجب بها ويصنفها حسب موضوعها.

ولما توفي والده الشيخ أحمد كان عبد الرحمن في ميعة شبابه، فاضطر إلى العمل في سن مبكرة من عمره وبدأ منذ ذلك الحين مرحلة جديدة، امتازت بالجهاد والعمل الدؤوب، حيث تنقل خلالها لـ مدة غير قليلة في المناصب الإدارية والعلمية، وقام ببعض المشاريع العمرانية والصناعية الهامة. وأنشأ في مدينة حلب جريدة «الشهباء» فأقفلتها الحكومة، وجريدة «الاعتدال» فعطلت وأسندت إليه مناصب كثيرة.. وهكذا انقضت السنين.

فبلغ الثائر عبد الرحمن الكواكبي معها سن الخمسين، وهو لا يزال منطوياً على ذلك العزم المضطرم الذي يلتهب في صدره أبداً، والذي كاد يحرق كل جوارحه لشدة ما يلقى من كبت ويعاني من اضطهاد فعُين.. بعد دهر طويل نائباً شرعياً في قضاء راشيا.. ويستعد لمبارحة حلب إلى مقر عمله.. ليجبر على تمضية ما بقي من عمره في العمل



الرتيب والعيش الذليل..
ولكن تلك الليلة أعلن عبد الرحمن الكواكبي أمام ذويه أنه مبارح حلب صبيحة اليوم التالي، ثم لاذ بهذه الغرفة العارية ليساهر المصباح الشاحب ويتخذ على ضوئه المتراقص قراراً خطيراً.. وكان عليه أن يكتم في الصباح ما قرر فودع أطفاله مودعاً معهم قلبه وحنانه وحبه دون أن يكون للدمعة مكاناً على خده إلا أن الدموع جاشت في صدره، فصلابته كانت في شخصيته القوية.. ومن عرف الكواكبي.. عرف أنه اشتهر بالصلابة..

وقال قبل مغادرته حلب «زياه.. هل الدنيا أضيق من أن تتسع للقيا القلوب البريئة والنفوس الطاهرة». فرحل وعلى ظن الناس أنه قصد راشيا.. والحق أنه كان راحلا إلى مصر ورافقه ابنه الكبير ناظم، فسافر متخفياً وعندما وصل الإسكندرية استقبل عبد الرحمن استقبال الزعماء المصلحين.. فعكف على تبليغ رسالته في الحرية والثورة. وسرعان ما أصدر كتابيه «طبائع الاستبداد» و«أم القرى»

وقال في كتابه الأول «طبائع الاستبداد» جاء في المقدمة: «.. ومصارع الاستبداد منها ما درسته ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالما بعينه ولا حكومة مخصصة، إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين.. عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون

لـما هم فيه، فـلا يعتبون علـى الأغيار ولا على الأقدار، ثم أضفت إليها بعض زيادات وحولتهـا إلى هيئة هـذا الكتاب». وفي هذا الكتاب الذي يعد ظهـوره بدء تطور جديد في التفكـير الاجتماعي في البـلاد العربية يعرّف عبـد الرحمن الكواكبـي الاستبداد بأنه: «صفقـة الحكومة المطلقة العنان التي تتصـرّف في شـؤون الرعية كمـا تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب».

ويرى أن الاستبـداد في السياسة ناشئ في الأصل عن الاستبـداد في الدين فبعض الأديـان ترهـب الناس وتخيفهـم من قوة مجهولة.. وتدفعهم إلى الالتجاء لرجال الدين يتذللون لهم ويطلبون الرحمة والمغفرة على أيديهم. والمستبدون يتبعون الطريقة نفسها.. فهم يرهبون الناس ويذلونهم حتى لا يجدوا سبيلاً للخلاص من نفسهم إلا التزلف لهم. ورأى الكواكبـي أن الإسـلام في جوهره لا ينطبـق عليه هذا القـول، ولكن دخل عليه مـن الفساد ما دخل على غـيره.. فتفرقت كلمـة المسلمين وانقسمـوا.. فالإسلام جاء محكماً لقواعـد الحرية السياسية المتوسطة بين الديمقراطية والأرستقراطية.

لقد كان كتاب «طبائع الاستبداد» نتاجاً رفيعاً من أثر الفكر الناقد الحر، أما كتابه «أم القرى» نشر لأول مرة في حلب سنة ١٩٠٠م، قبـل وفاته بسنتين، وهـذا الكتاب إنما هو محضر جلسات مؤتمر إسلامي عقد في مكة للتداول في أحوال المسلمين وأسباب تخلفهم مؤتمرين لا يمثلون جميع البلاد الإسلامية، فحسب بل إن بينهـم مندوبين عن جاليات إسلامية من مختلف مناطـق العالم كروسيا وبريطانيا. وقـد أسنـدت الرئاسة للعضو المكي كرمز من المؤتمر إلا أن الرئاسة يجب أن تكـون مـن الجزيرة العربيـة، أما أمانة السر فقد أسندت إلى «السيد الفراتي» وهو الكواكبي نفسه.

وأول مـا يلاحظـه المؤلـف في كتابـه هـذا.. أن مؤتمره هذا قـد انعقد فعلاً إلا أن الحقيقـة أنه كله من نسج الخيال.. ومن أطـرف ملاحظات المؤلف في وصف الوضع الحاضر للأمـة الإسلامية قوله: «إنّ الفتور أو الخمـول ملازم للمسلمين في جميع بقاع الأرض، مـن أي قوم كانـوا وأينما وجدوا إقليمـين متجاورين أو ناحيتـين في إقليم، أو بيتين في قريـة، أهل أحدهما.. مسلمون

وأهل الثاني غير مسلمين نجد الأولين أقل من غيرهم نشاطاً وانتظاماً في جميع شؤون حياتهم الفردية والعامة وأقل اتقاناً من نظرائهم من كل فن وصنعة على كون المسلمين ما يزالون يحتفظون بأمهات الفضائل الأخلاقية، كالأمانة والشجاعة والسخاء فما هو السر في ذلك؟.

إنّ الشامي يرد هذا الحال إلى ما شاع بين المسلمين من عقيدة جبرية، يؤمن بأن كل ما يحدث بقضاء من الله ولا راد لهذا القضاء وكذلك إلى ما شاع بين المسلمين من الزهد في الدنيا والقناعة باليسير من الرزق. أما القدسي فيجد السبب في تحول الحكم من نظام ديمقراطي اشتراكي إلى نظام الحكم المطلق فتفرقت كلمة الأمة وطمع بها أعداؤها وتعرضت للحروب الداخلية والخارجية معاً. ويرى الحكيم التونسي أن السبب هو جهل معظم الأمراء المسلمين المترفين الذين ضلوا السبيل.

ويرى الرومي أن البلاء يصدر عن فقدان الحرية وانعدام محاسبة الحكام، ويأتي الكردي فيرى السبب في تقصير المسلمين في العلوم المادية وهي أسس الحضارة والقوة.

ويتكلم الأفغاني فيقول إن الداء العام هو الفقر قائد كل شرور ورائد كل نحس، أما الإنكليزي فيقول إن الغرب لم يتوصل إلى ما وصل إليه إلا بتدابير خاصة مثل تخصيص يوم في الأسبوع للعطلة مما يتيح الاجتماع بين الناس وعقد الندوات وتخصيص أيام لتخليد العظماء.. و.. إلخ».

ويأتي «العالم النجدي» فيبين أن المسلمين ما تخلفوا إلا لأنهم أهملوا تعاليم دينهم دون أن نعرف لماذا أهملوها ويتتابع النقاش في جلسات متعددة لينتهي الكواكبي في ذلك كله إلى تلخيص الأسباب التي أدت إلى انهيار المسلمين فإذا بها ثلاثة أنواع:

- دينية - منها:

١- تأثير عقدة الجبر في أفكار الأمة.

٢- تأثير المزهدات في السعي والعمل.

٣- تأثير فتن الجدل والعقائد الدينية.

٤- إدخال بدع ليست من الدين في شيء.

٥- تهوين علاة الصوفية من شأن الدين وجعلهم إياه لهواً ولعباً.

٦- اعتقاد منافاة العلوم الوصفية والعقلية للدين الإسلامي.

- سياسية: تتجلى في الاستبداد المطلق في الحكم دون تحمل المسؤولية، وحرمان نبهاء البلاد من العون والتشجيع والتفاوت الاجتماعي، وإعطاء أموال الفقراء للأغنياء بدلاً من العكس ثم إبعاد الأمراء للأحرار وتقريبهم المتسلقين والأشرار، وأيضاً حصر الاهتمام السياسي بالجباية والجندية فقط.

- أخلاقية وتلخص في:

- الاستغراق في الجهل والارتياح له.

- انحلال الرابطة الدينية وفقدان التربية الأخلاقية.

- فقد القوة المالية بسبب التهاون في الزكاة والتباعد عن المصارحة وانتعاش في الشؤون العامة..

فكان كتاب «أم القرى» ثمرة يانعة من ثمار الفكر الباحث المنقب.. وانقضت فترة من الزمن كان عبد الرحمن يكتب خلالها ويخطب ويهدي إلى سبل الرشاد والحق، ثم خرج يسوح إلى سواحل أفريقيا الشرقية والجنوبية.. ودخل إلى الحبشة وسلطنة هرر والصومال وانتقل إلى سواحل آسيا الجنوبية ودخل من سواحل المحيط الهندي إلى بلاد شبه الجزيرة العربية..

واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل ودرس أحوال البلاد الاقتصادية والاجتماعية وارتحل من هناك إلى كراتشي فبومباي ومنها إلى جاوة وسواحل الصين الجنوبية ثم إلى مسقط فالتقى بصديقه «صولا»، الإيطالي وكيل إيطاليا هناك فأوصى به سفينة حربية إيطالية وطافت به سواحل بلاد العرب الشرقية في البحر الأحمر وسواحل أفريقيا حتى برنديزي في إيطاليا ومن هناك عاد الكواكبي إلى مصر وكانت غايته في رحلاته الكبرى أن يرى ويصف ويقص على أمته من أنباء الأمم الأخرى، ما يساعد أمته على النهوض من كبوتها، فحيل دون جمعه مذكراته ونشرها على الناس.

وفي ظروف مريبة في الرابع عشر من حزيران سنة ١٩٠٢م كان عبد الرحمن يتناول قهوته في مقهى يلدر قرب حديقة الأزبكية بالقاهرة.. كعادته بعد العشاء في صحبة عدد من كبار الأدباء ولكنه ما كاد يحتسي القهوة حتى أحس بألم شديد في أمعائه، فنهض وذهب إلى منزله مع ولده كاظم، وما كاد يبلغ ولده البيت حتى بدأ يستفرغ ما في أحشائه وهو يشكو من ألمه

الفظيع، وذهب كاظم لاستدعاء الطبيب ولما عـاد وجد أباه قد مات، وشـاع النبأ الأليم في القاهرة وتوافد أصحابه من بقاع الدنيا لتشييعـه إلى مقـبرة باب الوزيـر في سفح جبل المقطم حيث دفن هناك وبقي جثمانه أربعـين سنة ثم نقـل إلى مقـبرة في شارع الصداقة العفيفي (خاصة ببعض المشاهير) ونقش على قبره بيتان لحافظ إبراهيم قال فيهما:

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط التقى
هنا خير مظلوم.. هنا خير كاتب
قفوا واقرأوا أم الكتاب وسلموا
عليه فهذا القبر قبر الكواكبي

فمات رجـل البيان وزعيـم الإصلاح.. بعيـداً عـن أحبته وعـن أصحابـه وظلت روحـه تقول قوله «لقد كانـت الدنيا أضيق من أن تتسع للقيـا القلوب البريئة والنفوس الطاهرة».

مرايا اللغة وصور المعنى

أحمد حسين حميدان *

لا يبدو أن هناك أية فرصة لإيقاظ الحياة في جسد المعنى إذا لم تجرِ في عروقه وشرايينه روح اللغة ودمها؛ كما أن اللغة لا يمكن لها أن تغدو وسيلة تعبير إذا لم تتمكن كلماتها من إيقاظ المعنى وإعادة ضخه في تراكيبها المولودة من جديد والتي لا تأتي في مرايا التلقي على هيئة واحدة.. فهي حين تمتثل لطريقة درايل تأتي بملامح يمكن أن يتلمسها مَنْ انطفأ في عينيه ضوء البصر.. وحين تتوالد من بصيرة قاصّ أو روائي أو شاعر تستسلم لموهبته

* ناقد وكاتب سوري مقيم في دولة الإمارات العربية.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ورؤاه ليكشف عبرها عن مفاتن سحر المعنى المختبىء تحت رموشـس تعابيرها التي تومئ بالإيحاء حيناً وتقــول بالرمز حيناً.. وحيناً تصــرّح باللــون فتستخدم الأحمــر الحار للمطالبة بالانتباه والتوقف، وتستخدم إشارة (< . >) للتعبير عن الأكبر والأصغر.. وإذا كان بمقــدور هذه اللغــة الرياضية الإقرار مــع رموزهــا وإشاراتها على نحــو تبادلي بــأن: (٦×٥=٥×٦= ١٥+١٥) وبلوغ حقيقة واحــدة منهــا هي العــدد (٢٠) فــإن هذا لايمكن أن يستقيم في سياقات اللغة الأخرى الساعية إلى تجسيد حقائق العلوم الإنسانية والطبيعية التــي لا تقوم على التجريد ومن ضمنهــا النص اللغــوي الفلسفي والسردي والشعري الذي تنهض صـروح الإبداع فيه بلوغ معالم جديدة غير معهودة وهو ما يتطلب منه مجافاة الحقائــق السابقة وخيانتها كي لا يقع في التكرار ويمضي حثيثاً إلى إيقاظ المعنى الغافي علــى ملامحه الأخرى التي لا يمكن بلوغها إلاّ بلغة مفتوحة على مجاهيل الإبداع وعلى مخبوئها غير المستدرك بعد..

• اللغة ومستوياتها المتعددة:

أطياف المعــاني الإبداعية وجهاتها الأخرى

بعيداً عــن الحقيقــة الرياضية شكلت الحقيقــة الجمالية والإنسانية لذاتها قواماً مختلفاً تميزت عبره بعــدم شمولية سماتها ومميزاتهــا وعــدم ثباتها في شــكل أو لون أوجهــة إلى حــد ذهبت في شــأوه الفلسفة الفرنسية إلى القول بأن مبنى هذه الحقيقة ومعناها قبل جبال البيرنيه يختلف عما هو عليــه بعد جبال البيرنيه.. وفي تأملنا إلى ما تفرزه الحياة الثقافية العربية وغير الثقافية سنجد اختلاف مظاهر هذه الحقيقة حتى لو نحيّنا جانباً جبال البيرنيه كحاجز طبيعي قائــم بين شعب وآخر.. فنحــن رغم كل ما يؤكده الصوت العربي فينا من وحدة التاريخ واللغــة والمصير ظلــت الحقيقــة الثقافية والفكرية والفنية وستبقى أبعد ما تكون عن الحقيقــة الرياضية الأحاديــة.. من بوتقة هذا التبايــن تنوعت المواقــف حيال صلح الحديبية وتعارضت لاحقاً مواقف ابن رشد مع الإمــام الغزالي ونجم عن هذا التعارض والتعارض المضــاد إزاء المنجــز الفلسفي: تهافت الفلاسفــة وتهافت التهافت.. وعلى الصعيد الإنساني بمستوياته المتعددة لا تبدو المواقف ذاتها متماثلة من الحياة أو متشابهة منها وكذلك الموقف من الموت أيضاً.. لذلك نجــد التعبير عنهمــا ليس واحــداً.. فكما الإنسان في بعضه شغوفًا بالحياة، خائفاً من أن تتسرب منه وتغــادره، ففي بعضه الآخر يذهب إلى نقض ذلــك ليحقق ما هو أغلى

من الحياة من وجهة نظره المتباينة مع الآخر المتمسك بها.. والتباين كما هو ماثل بين هذا البعض وذاك ليس بين الشخصيات العادية والثقافية؛ بل بين الشخصيات الثقافية نفسها.. فلا يمكن اعتبار كراهية حنّا مينه للحياة الطويلة واعتبارها مصدر سأم، متشابهة ومتماثلة مع كراهية خليل حاوي للحياة في ظل اجتياح بيروت من قبل الأعداء الصهاينة وإقدامه على الانتحار احتجاجاً على ذلك.. كما لا يمكن تجاهل المسافة القائمة بين نظرة الكثيرين من الشعراء العرب للقمر.. مثلاً.. واعتبارهم له مرادفاً لجمال الحبيبة وشريكاً للسهاد في ملكوت سحرها وبين رؤية محمود درويش التي تعتبر القمر شاهد زور وخائناً يستحق القتل بعدما غادر الليل خلسة ودون مجيء الخلاص الفلسطيني.. ولا يمكن أيضاً وضع شهيد الكلمة القائلة : سأحمل روحي على راحتي وألقي بها في مهاوي الردى، على سطر واحد مع صاحب الكلمة الأخرى المهادنة للاحتلال والمتعايشة معه.. إذاً ثمة مسافة بين موقف وآخر يتعلق بالعديد من القضايا الحياتية ومسائلها الفكرية والقيّمية المتعددة التي تنتفي عنها الصفة الرياضية وحقيقتها المحسومة التي لا تقبل الجدل حيث تتجلى في مظهرها وجوهرها تلك الحقيقة الأخرى الكامنة في العلوم الإنسانية وفنونها المختلفة التي لا تركن في خلاصاتها إلى مسلمات نهائية والتي تأخذ نتائجها منحى نسبياً لا تبلغ فيه حد الشمولية والتعميم باعتبار أن رؤاها وخصوصاً الفنية والجمالية تقوم على التذوق الذي من طبيعته التباين والتعدد وعدم التوافق والتطابق.. وإلا ماذا نفسر خروج الشاعر اللبناني الشهير سعيد عقل عن رأي الكثيرين في قوله عن شاعرية المتنبي بأنها تكمن في بضع أبيات ليس إلا.!. وكذلك قول الشاعر المصري المعروف صلاح عبد الصبور بأنه قرأ كل شعر المتنبي وخرج منه صفر اليدين بلا فائدة.!!. وماذا يمكن أن نستخلص من إشادة العديد من الشعراء العرب بتنظير أدونيس الشعري وتراجع نسبة هذه الإشادة واختلاف مواقفهم حول جمالية كتاباته الشعرية؟!.. إن الاختلاف في المواقف وعدم انجرارها إلى صفة أحادية كلية وجمعية في استقراء ما يشي به مخزون السياق اللغوي في خزائن المعنى وتذوق ما تومض تراكيبه من صور فنية يؤكد على تعدد وجوه الحقيقة الجمالية وخلاصاتها الفكرية الساعية إلى التعبير عن النشاط الذهني والعقلي وما ينتجه من منجز إبداعي يقوم أساساً على التنوع والتناقض والاختلاف.. وفي هذا الصدد يذهب

أندريه جيد بعيداً في قوله : إن عظمة الإنسان تكمن في كونه كائناً متناقضاً وهو ما يجعل المواقف الإنسانية أقرب إلى الحقيقة الفكرية والفنية الغنية بأطيافها المتعددة من الحقيقة الرياضية الأحادية المجردة.. وهو ما سيدفعنا إلى القول بأنه ليس ثمة ما يبرر عدم قبول الرأي والرأي الآخر المختلف مع مزاجنا الفكري والمتعارض مع تذوقنا الفني والجمالي.. فلا عصمة للأفكار والنظريات الوضعية.. ولا كمال لأي نص إبداعي شعري أو سردي.. ولا صنمية لكاتب أو مفكر أو أديب أمام النقد الموضوعي العميق الذي يعطي للمنجز الإبداعي حقه وأبعاده ومراميه كما يعطي لمبدع هذا المنجز مكانته الحقيقية اللائقة.. من خلال هذا الفحوى نقارب الإمام الشافعي في مقولته الشهيرة: رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب.. ومن خلال هذا الفحوى أيضاً نتفهم مقولة أدونيس التي يشير فيها إلى أن جماهيرية نزار قباني حجبت عن تجربته الشعرية النقد الحقيقي والعميق آملين ألاّ يتراجع النقد أو ينكفئ أمام أدباء وشعراء آخرين طالما أنهم ليسوا قديسين وطالما أن نصوصهم ليست



كتباً سماوية منزلة..

• جنوسة اللغة:
ذكورة السرد وأنوثته

ما زال السرد بأنواعه مثار جدل وسيبقى كذلك ليس لأسباب فنية تتعلق بطرائق حضوره في هذا الجنس الإبداعي أو ذاك بل لأسباب أخرى تتعلق بجنس السرد نفسه كما تتعلق بنسبه الشرعي أيضاً.. فهل ثمة جنس للسرد.. هل ثمة امرأة ابتكرته باعتبارها رمز الخصوبة على مر التاريخ؟.. أم ثمة رجل

باعتباره مَنْ يُنْسَبُ إليه مبتدى الفعل والقول ومن تنحاز إليه اللغة بعد إقرار أربابها بأن التذكير فيها أقوى من التأنيث؟!..

يبدو أن بعض المشتغلين في حقول السرد.. وخصوصاً المجتهدين منهم ممن ذهب إلى استقراء خفاياه الحكائية آثر التوفيق في إقرار جنوسة السرد إلى الذكورة والأنوثة معاً.. فأرجع السرد الحكائي الشفهي للأنوثة، والسرد الحكائي المكتوب والمدون إلى الذكورة.. أما السرد بصفته الشمولية لكل فنون القول فقد تم تصنيف ما تقدمه المرأة. الكاتبة، الشاعرة. تحت مسمى الأدب النسوي في حين أن ما يقدمه الرجل. الكاتب، الشاعر، بقي بدون الإشارة إلى أي تصنيف أو تجنيس وقد يقول قائل إن مردّ ذلك يعود إلى أسبقية المدون السردي الذكوري على الأنثوي لذلك وجبت الإشارة على اللاحق وليس على السابق.. وقد يتحمس آخر في القول: بأن تصنيف كتابات المرأة بالأدب النسوي يأتي للتأكيد على حضور كلمتها بعدما لحق بها دهوراً من التعسف و الغياب.. ومهما يكن من أمر فإن هذه الطروحات وسواها لا يمكن لها أن تطلق حكماً عاماً قاطعاً يُجَنّس السرد بالذكورة أو الأنوثة.. كما أنّ هذه الطروحات لا تملك أجوبة نهائية على ما اقترفته من مواقف وعلى ما توصلت إليه من نتائج وأحكام يمكن لها أن تصمد أمام العديد من الأسئلة الباحثة في الأسباب الموضوعية التي أرجع بسببها نسب السرد الحكائي الشفهي للأنوثة بينما السرد المكتوب والمدون تم نسبه للذكورة.. ولنا في هذا السياق أن نتساءل إن كان مردّ ذلك للأمية التعليمية الملصقة بالأنوثة دون الذكورة أم خجل النساء وضعفهن هو المبرر؟.. وإذا كانت شهرزاد. أم الحكاية العربية. هي المقصودة بهذا السرد الحكائي الشفهي فمن يدري أن شهرزاد برمتها هي صنيعة مخيلة ذكورية باعتبار أن شهرزاد في بعدها الرمزي تمثل الطبقة الشعبية الدنيا الناقمة على شهريار وسلطته المستبدة القمعية وبالتالي تصبح الأنوثة في سياق ذلك مجرد قناع للذكورة التي بيدها مقاليد خطاب السرد وبذلك تتحول موضوعة الجنوسة من أساسها إلى لعبة سردية تتحايل على عين الرقيب وهو ما سيعيد السؤال مرة أخرى إلى أدراجه الأولى ليتم الاستفسار به من جديد: مَنْ هو صانع شهريار.. ومن مجري الكلام على لسان

شهرزاد.. وبالتالي من هو الراوي الحقيقي وصانع المتن الحكائي الشهرزادي على مدار ألف ليلة وليلـة.؟. وإذا كانت حكايات ألف ليلة وليلة جاءت في سياق محاولة تدفع قتل وتسلط الذكورة العليا على الأنوثة فإن ذلك يجب ألاّ يغمض العين على نصف الحقيقة الآخر والذي يتمثل بقتل وتسـلط شـهريار وذكورته العليا لأبناء جنسه من أبناء الذكورة الدنيا والعامة وهو مـا جاءت عليه المدونة السردية العربية لاحقاً ولا أدري لماذا لم يتزامن مع الليالي الشهرزادية أو يلحق بها على أقل تقدير... وإذا كان الراوي الحقيقي للحكاية الشـهرزادية قد غض الطرف عن الذكورة العامة وعن ضـعفها معتبراً الأنوثة ممثلة بشهرزاد هي الحلقة الأنسب والأضعف التي يليق تقديمها كقربان للسـلطة الشهريارية فـإن سـليلاتها من بنات جنسـها لم ينجين من ذلك ويبقين الحلقة الأضـعف حتى بعد امتلاكهن زمام الحكاية وسياقاتها المختلفة لذلك لم تتردد غادة السـمان من التعبير عن استهجانها للأدب حين يتزيا بالأيديولوجيا كمـا عبرت الكاتبة سـمر يزبك عن خيبتها وعـدم ارتياحها من الذكـورة الواثقة لأنها تلغـي كل مـا حولهـا في حين أن القاصـة الدكتورة هيفاء البيطار لم تمل من مهاجمتها للنظـرة الذكوريـة الاجتماعيـة والثقافية المتعالية التـي تنظر للمرأة على الصـعيد السـلوكي والإبداعي نظرة دونية ويبدو أن تجيير أي منجز إبداعي نسوي متميز لصالح كاتب ما ينسب إليه الإنجاز الحقيقي وليس لكاتبته يصـب في هذا الاتجاه الذي يضـع أنوثة السرد وجودته في دائرة الشك وقفص الاتهام ويبـدو أن فريقاً ليـس بالقليل من الكاتبات العربيات قد أحسسن بهذا الشك وبهـذه الدونية المتأتية من نظرة الكتاب إلى مقدرتهـن الإبداعية لذلـك جاءت مواقف معظمهن رافضـة انضـواء ما كتبنه تحت مسمى الأدب النسـوي كي لا يكون التمييز بين كتابة وأخرى مسـتمد من جنس الكاتب وأذكـر على سـبيل المثـال لا الحصر مدى الغضـب المفعم بالأسـى الذي ألمّ بالشاعرة الروائية أحلام مستغانمي حين بلغها الاتهام في روايتها اللافتة ذاكرة الجسد بعدما وضعَ الشـاعر نزار قباني تارةً والشـاعر سعدي يوسـف تارةً أخرى خلف إنجازها الحقيقي وقامت هي نفسـها بإيراد ذلك عبر مداخلة في ندوة (المرأة والكتابـة) التي انعقدت في مدينـة الرباط في المغـرب في حزيران عام

(٢٠٠٠) أكدت من خلالهـا أن رواية ذاكرة الجسـد هي كاتبتها وليسـت لأحد سواها وعبّرت بمرارة عن عدم الثقة القائمة حتى الآن بقدرات المرأة العربية المبدعة وتساءلت إن كانت تستحق هذا الجزاء بعد اختيارها للغة العربيـة وعاءً سردياً لنصـها الروائي ورفضـها الكتابـة باللغة الفرنسـية التي تجيدها ككاتبة جزائريـة وقالت إذا لم أكن أنا كاتبة ذاكرة الجسـد فمن كتب لي بعدئذٍ فوضى الحواس وعابر سرير؟!..

جوهر القول: ثمة شـكوك يبديها كاتب عربي من هنا وآخر من هناك بمصـداقية أي كتابـة إبداعية متميزة ورفيعة المسـتوى إذا مـا جاءت منسـوبة إلى قلم نسـوي مع أن فنون السـرد المختلفة لا تأخذ مشروعية وجودها من جنس كاتبها ولا ينحدر نسـبها إلى الذكورة أو الأنوثة قدر اتصالها بالإبداع ولا شيء عداه على الإطلاق..

• الروح والجسد كمعادل لغوي

التعبيرية المتعددة.. وتكاثر آخر للمعنى منذ انتباه الإنسان على يد الموت الخفية وهي تمتد لتسـكت خفقة القلب في صدره وتقطف منه ورد نبضـها انحاز إلى الحياة وغنى لها وهو يتطلع إلى شجرة الخلود علّها تلقي عليه من مفاتـن ثمرها ما يبطل فعل المـوت في بقائه ناشـداً التخلص من الفقد والغياب..

منذ ذلك الحـين وإلى أيامنا وهو يتأمل آيات النصـ الديني التي تحكي ما ألمّ بأبيه حين اقترب إلى شـجرة البقاء المحرمة على الوجود المؤقت.. ومنذ ذلك الحين وهو يفكر بمكنـون الحياة والموت وكيـف يمكن له أن يصلح ذات البين مع الدائم لينزع به المؤقت عن بقائه ويوصله بالدائم الخالد وفي سبيل ذلك قدم العديد العديد من الأقوال والأفعال والنصوص المقروءة والمسموعة والمرئية أشاد فيها أساطيره وإبداعاته المختلفة التي أرسل من خلالها أكثر مـن جلجامش ليبحث عن عشـبة الحياة الدائمة التـي ما انفكت عن الضياع والفقدان والتي ما فتئت تفيض في غيابها كما تفيض معانيها على الاسـتيعاب في أي تعبير.. !..

فمـرة هي في الجسـد اسـتمرار نبض القلب ومـرة هي في روح العيشـ والوجود الحرية والسعادة وتحقيق الذات ومرة ثالثة هي الأثـر الباقي الخالد الـذي لا يكتنفه الغياب.. ويفيض معنى الحياة في مرة رابعة وخامسـة ويأخذ مسـارب وأبعاداً مختلفة

ومتعددة.. ولا يبـدو الأمر مختلفاً في معنى المـوت الذي يفيض هو الآخر ويهيم متسرباً من أي خلاصـة يمتثل إليها بصورة نهائية فيبقـى التباين هـو المـوازي الوحيد لغنى الحياة والموت وتكاثر المعنى في كليهما والذي يصـحبه تكاثر آخـر في التراكيب التعبيرية كبنيـان لغوي متشـكّل لاسـتيعاب الجديد القـادم مـن الرحـم المعرفي الاستكشـافي وحين يفيض المعنى بهـذه الطريقة أو تلك على البناء اللغوي السابق تتحرك العبارات وتتأهـب لتقـديم تعابير وتراكيـب محدثة للإحاطة بوافد المعنى كي تتخلص من الشك بدقة تعابيرهـا ورحابة أفقهـا.. ويبدو أن مقولة النفري: كلما اتسـعت الرؤية ضاقت العبارة تفصـح عـن ذلك بصـورة بليغة.. واتسـاع الرؤية في هذا السياق يأتي مرادفاً للمعنـى الفياضـ والمتعدد الذي يصـعب القبض عليه متلبسـاً بتفسـير أحـادي أو بقصـدية محددة ونقوى على القول هنا: إن هـذه التعددية وهذا التكاثر في المعنى ناجم عن قراءة متباينة لفحوى الحياة وجوهرها كما هـو تباين للوعي واختـلاف للأمزجة في تذوق الأشـياء عند أصحاب الرؤية من أدباء وفلاسـفة وعلماء ومفكرين وإلاّ كيف

يمكن أن نوائم بين انتحار أرنست همنغواي وعشـق نيكوس كازنتزاكي للحياة من خلال ما أودعه في شخصيته المثيرة «زوربا»؟.. بل كيـف يمكن أن نوائم بـين انتحار همنغواي وبين انتحار الشـاعر المعروف خليل حاوي الذي ضاق جسـده على احتجاجه ورفضه للاحتلال الإسرائيلـي إبّان اجتياحه بيروت وسـأمه من حالة الضـعف العربي المزمنة فشـاء الخروج عن أبجدية الجسـد وقدم رفضـه لما يجري بكتابة السـروح التي ارتقى بها أكثر الشـاعر الفلسـطيني عبد الرحيم محمـود و ألغى عبرها المسـافة بين مواقفه وبين القصيدة التي كتب فيها:

سأحمل روحي على راحتي
وألقي بها في مهاوي الردى
فإما حياة تسر الصديق
وإما ممات يغيظ العدى

ثم مضى بشـجاعة إلى سـاحة القتال ليعانق فلسـطين بعدما أستعادها من البعد والغياب مسـبلاً عليها جفون الاستشهاد.. وهو ما يذكرنا بصـورة من الصور بخطاب نيكوس كازنتزاكي القائل ليسـوع في روايته «الأخوة الأعـداء»: لن نقوم مـن الموت إلاّ ومعك اليونان.. وإذا كانـت تراتبية الحياة

و تكرارهـا قد دفعت الروائي حنا مينه إلى القـول في أكثر من حوار إنه لا يحب الحياة الطويلة المملّة وإنه ينتظر الموت فإن الشاعر محمود درويشـ طالب المـوت في جداريته الانتظـار كي يكمل مشـاريعه المؤجلة.. في حين أن الشـاعر عبد الوهاب البياتي عبّر بشـعور من يحسّ باقتراب النهاية قائلاً في آخر الحوارات التي أجريت معه في دمشق: أحسّ بالموت يقترب منـي رويداً رويداً وأنا أنتظره بلا خوف..

لكن قاصـاً مجتهداً أسره البعد والسفر مثل محمد بسـام سرميني لم يسـتطع إبعاد هذا الخوف عن قلبه المشـتعل شـوقاً وعن روحه الهائمة في أيك الأحبة فهمس متوسلاً لأمـه على أول أسـطر اللغـة في مجموعته (أحلام سـين التسـويف) الفائـزة بجائزة سعاد الصـباح: أمي لاتموتي أرجوك.. فردّ عليه القاص الدؤوب بشـار خليلي مفتتحاً مجموعته المميزة (حليب حلب) بالقول: إلى حلب مادام ترابها سيحتويني.. إلى الحبيب يعود المحبوب..

إنهـا لغة الحياة التي تفصـح بمراياها عن ألف معنى ومعنى عند كل قراءة عميقة ومتباينة لمخبوئها النائي والبعيد الذي تنداح كل المقاصـد علـى ملامح ألوانهـا فتأتلف على بعضـها وتختلف حتى في البياض فلا يكون الأبيض الـذي يلبس العروس في ليلة زفافهـا متماثلاً مع أبيض الثلج الغافي على صدر صبية الأرض كما لا يكون متماثلاً مع الأبيض المنزلق إلى كفـن الرحلة الأخيرة.. إنها الحياة التي تتوالـد من رحمها المعاني وتتكاثر معنى إثر آخر في روحها وجسـدها وفي كتابتهـا ومحوها وفي كلامها وصـمتها ولا نبالـغ إذا قلنا في حياتها وموتها أيضـاً فالموت لم يعد واحداً إذا تعددت أسـبابه ولم يعد بمقدورنا أن ننسـب أي حضـور لمعاني الحياة على اختلافها وثرائها للجسـد إذا لم تكتب فيه الروح أبجدية الفعل والأثر.. تلك الروح الوثابة التي مازالت تحرس حضـور الشخصـيات الخالدة بفعلهـا وأثرها رغم غفوة جسدها في حفرة الغياب.

• اللغة كمعنى أندلسي في كتابات على مقام الوصل

منذ قصيدة لسـان الدين بن الخطيب الشـهيرة (جادك الغيث) وزمن الوصـل لا يحلو له الهبوب إلا من تحت أقواس قصـور الأندلسـ كمـا لا يحلو لـه إلاّ البقاء حلماً تخبئه رموش الأمنيات عن سـياط الرقيب

لذلك جاء طافحاً بالنجوى والحسرات وجاء هَطولاً حتى انقلبت سواقيه إلى أنهار أحزان ماانفكت تركض بدموع ابن زيدون الذي دفعه يأس الوصل بولّادة إلى القول:

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا

شوقاً إليكم ولا جفت ماقينا

وبعده دخل أبو عبد الله الصغير على أمه وهو يقطر من يأس الوصل بآخر فراديس الأندلس بعدما أبصرها تتسرب من بين أصابع ضعفه، فقالت له: ابكِ كالنساء ملكاً مضاعاً لم تحافظ عليه مثل الرجال وأمطرت عينا أبي عبد الله على وصل انقطع كما انسكبت عينا ابن زيدون على وصل لم يتم وفاضت الأندلس بنهرين من بكاء حتى غرقت وفقدت قوامها على الخريطة ولعله من سوء الطالع أن تفقد ظلها في أناشيد قلوبنا بينما ظلت صورة ولّادة إلى مالا نهاية في مرايا القصيدة مع أنه ثمة أندلس أخرى تشكلت ومشت بأنقاضها بمحاذاة بحرنا الأسود المتوسط وامتدت فوق صدر حلمنا تمزقه بتشفٍّ وبلا توقف.. فهل ولّادة أغلى حتى احتفظت أغانينا بأسمائها المتعددة؟.. أم أن الأندلس هي الأعظم والأبهى باعتبارها أم الكل ويدونها تصبح ولّادة ومعها ابن زيدون وكل المحبين في خيمة اللجوء والتشرد والغياب.. مَنْ الأعظم ومَنْ الأبقى؟.. أي الجميلتين أجمل؟.. ولادة أم الأندلس.. المرأة أم الوطن.. أم المرأة الوطن كرمز مزج فيه الأدب الحديث بين سحريهما دون تفضيل وإذا كان الأمر كذلك فلماذا بقيت نوافذ اللغة وأبواب شعرنا ونثرنا مفتوحة على وسعها أمام ولّادة أكثر من أندلس أوجاعنا الممتدة إلى سائر الوطن والجسد مع أن قمصان حبنا مبللة بدموع ابن زيدون ودموع آخر ملوك الطوائف أبي عبد الله الصغير؟. فهل يعقل أن تكون دموع ابن زيدون أكثر إيلاماً من دموع أبي عبد الله الصغير التي انسكبت فوق ضياع وطن؟!.. أما زال مجنون ليلانا يمر على ديار ليلى وهو يردد:

وما حب الديار شغفن قلبي

ولكن حب من سكن الديارا

أما زالت صدور مبدعينا تخفق بقلوب صغيرة تتسع للحبيبة وتضيق على ديارها مع أن ديارها وطن؟!.. أندلس أخرى تدحرجت عن مقام الوصل.. من وراء البحر.. من إسبانيا إلى فلسطين، الإسكندرونة، عربستان، الجزر والأوغادين.. أين المثقف

العربي من أوجاع الوطن.. أين المبدع العربي مما يحاك لحبيبته في أندلسه الأخرى.. هل سيكتفي مجدداً بدموع ابن زيدون.. أيرضى الزفاف إلى ولّادته بلا أندلس تحرس فرحته من خيمة اللجوء والتشرد؟!.. إن نيكوس كازنتزاكي ربط بين قيامة المسيح وقيامة اليونان. الوطن. ورسول حمزاتوف أعلن أن أعلى مراتب الحب لديه هي لأندلسه المقدسة قريته الجبلية تسادا.. وأجمل الجميلات دلال المغربي التي اختصرت كل المسافات مع أندلسها الفلسطينية وعلى مرأى من كل الأحزان بثت بوحها الأخير على مقام الوصل لعريسها الذي يقاتل معها في نفس المجموعة وعلى مساحة صغيرة من التراب المحرر أقاما عرسهما بزفاف يراقصه دم الاستشهاد.. كان عرساً ولغة ينبجس منهما معنىً آخر جديداً لقصيدة أخرى تكتب بلغتها أندلساً صغيرة على مقام الوصل تبدو أجمل من دموع ابن زيدون وأبهى من بكاء آخر ملوك **الطوائف**..

الأنا والآخر

مقاربة سيكولوجية - أنثربولوجية معاصرة

د. محمد قاسم عبد الله (*)

أصبح الحديث عن الثقافة الكونية في إطار ما نسميه العولمة من أهم الموضوعات التي يبحثها المتخصصون في العلوم الإنسانية. ويعتبر موضوع (الأنا والآخر) أو بصيغة أخرى (العالمي والمحلي) الفكرة الأساسية لدى علماء النفس والاجتماع والأنثربولوجية، فمشاركة الأنا والآخر أو (مشاركة العالمي والمحلي) بإنتاج المعرفة، هي المشكلة الأساسية للثقافة الكونية.

وقد طرحت مصطلحات كثيرة منها: «الأنا والآخر»، «العالمي والمحلي»،

(*) أستاذ الصحة النفسية في جامعة حلب.

(*) العمل الفني، الفنان علي الكفري.

«الذات والنحن»، «نحـن والآخرين». وهذه الثنائية تشبه الكثير من الثنائيات الراسخة التي نعرفها مثل:

- ثنائية المادي مقابل غير المادي
- العضوي مقابل غير العضوي
- الواقعي مقابل المثالي أو الوهمي
- الإنتاج مقابل الاستهلاك
- الاستيراد مقابل التصدير
- الرمز مقابل المدلول
- العلـم والتكنولوجية مقابـل المعرفة والخبرة
- ثنائية المكتوب والمنطوق
- ثنائية التعليم والتعلم
- ثنائية الفرد والجماعة
- وثنائية الأنا والآخر

معنى الثنائية أو «التفكير المتمايز» ومن أين أتى؟

لقد سيطرت هــذه الثنائيات ومثيلاتها علــى فكرنــا في الماضي، وتشابهــت علينا، حيــث نتخذها تارة هدفــاً لسعينا المعرفي، وتارة أخرى أداة للوصــول إلى هذا الهدف (علــي، ١٩٩٨). وأول من طــور المفهوم هو سيجمون فرايدلانــدر Friedlander من خـلال استخدامه مفهوم التفكيـر المتمايز Differential thinking أو التفكير عبر متقابلات وثنائيات، وتأتــي هذه الثنائيات (الأقطــاب) نتيجــة التمايــز عــن نقطة الصفر التي تحدد عدم التمايز فكل حادث يرتبط بنقطة صفر يبــدأ منها التمايز إلى متقابــلات، وهذه المتقابــلات تبدي تجاوباً كبيراً في محيطها تجاه بعضها البعض، وإذا بقينــا يقظين في المركز يمكننــا أن نكتسب قدرة عالية علــى رؤية الطرفين لأي حدث أو صــورة كاملة لنصف غــير مكتمل، وإذا تحاشينــا النظر إلى جانــب واحد فبوسعنا أن نكتســب استبصــاراً أعمــق في بنيــة ووظيفة الكائن، كمــا يقول فريدريك بيرلز Friedrich Perls صاحب نظرية العلاج الجشتالطــي في علــم النفس. (الشناوي، ١٩٩٦)، فالتفكــير في متقابــلات وثنائيات أمر عميق الرســوخ في الكائن البشري وهو خاصة رئيسة لأدائنا العقلي وللحياة نفسها. ويتفــرع عن مفهوم الثنائيــات والمتقابلات، مفهوم الاتزان Organism balance or homeostasis الذي يمثــل ميل كل كائن للوصول إلى الاتزان والتوافق.



يواجه الكائن كل لحظة بعوامل تجعل اتزانه مضطرباً، بعض هذه العوامل خارجية (مطالب بيئية) وبعضها داخلي المصدر (حاجة عضوية أو نفسية) وينشأ ميل مضاد لاستعادة التوازن، هذه العملية لاستعادة الاتزان تكون التنظيم الذاتي للكائن، وفيها يصنع الكائن صورة أو واقعاً لإشباع حاجته، وعدم الإشباع يحدث توتراً، أما الإشباع فيحدث توازناً وخفضاً للتوتر الذي كان يرافق الحاجة، فالاتزان هو عملية يشبع الفرد بوساطتها حاجته، وهي مستمرة طالما أن التوازن يعتريه الاختلال باستمرار بسبب الحاجات المتزايدة وخاصة النفسية والعضوية.

لابد من الإشارة أولاً إلى أن هذه الثنائيات هي سمات أو مفاهيم أو أشياء تقع على بعد (خط متصل) يقع في طرفه أو قطبه الأول أحدهما، بينما يقع في الطرف أو القطب الآخر المقابل له ثانيهما، وبالتالي فإن اختلاف هذه الثنائيات هو اختلاف في الدرجة وليس في النوع (من الناحية القياسية الكمية). ولكن مع اختلافها كمياً يحدث اختلاف في الصفات، فإذا كانت سمة الانبساطية في الطرف الأول فإن الانطوائية في الطرف الثاني، ويقع بينها مستويات مختلفة منهما، وإذا كان الذكاء في الطرف الأول والتخلف العقلي في الطرف الثاني فإن مستويات مختلفة من الذكاء تقع

بينهما وهكـذا بالنسبة للعديد من السمات مثـل: الاتكاليـة -الاستقلاليـة، السيطرة – الخضوع، الجمود -المرونة، كما يطرحها أصحاب نظريـة السمات والأبعاد والعوامل في علم نفس الشخصية.

مفهوم الأنا والآخر

على الرغـم من قدم مصطلـح «الأنا» فلسفياً إلا أنه نضج سيكولوجياً في التحليل النفسي (الذات المدركة التي تتحكم بدوافع الهو بما يتفق مع الواقع الاجتماعي والقيم الأخلاقية في المجتمـع). بينما «الهو» تمثل الدوافع الغريزية والمكبوتة منذ القدم وتعود جذورها إلى مرحلـة الطفولة على المستوى الفـردي، ولكنها تعود بجذورها إلى الماضي السحيق للمجتمع لتشكل ما يسمى اللاشعور الجمعي (عند يونـغ). أما الأنا الأعلى فهو الضمير وهو المعيار الذي نسير سلوكنا وفقاً له، فهو الجانب الأخلاقـي في الشخصية. (عبد الله، ٢٠٠٠).

تحـدث علماء التحليـل النفسي الجدد عـن سيكولوجيـة الأنا، وربطوا بـين الأنا والموضوع، في سياق مـا نسميه علاقة الأنا بالموضوع، (سيكولوجية العلاقة بالموضوع)، والموضوع قد يكون شخص أو شيء ما. وقد طور روبرت وايـت Robert White منذ عام ١٩٦٣ نظرية في سيكولوجية الأنا معتبراً الكفـاءة والأداء -وليـس خفضـن الدافع- بمثابة المحرك الرئيسـي للإنجاز والتعامل مع البيئـة، مشدداً على أهمية دافع البحث والاستطلاع، وحب المعرفة والإنجاز.

سنبدأ مقاربتنا بتحليل سيكولوجي للأنا والآخـر، نستعرض بعدهـا تطبيق المقاربة أنثربولوجياً وثقافياً.

الأنـا: مركز الشعـور والإدراك الحسي الخارجـي والداخلي والعمليـات العقلية، وهو المشرف على جهازنا الحركي الإرادي، ويتكفل الأنا بالدفاع عن الشخصية، ويعمل على توافقها مع البيئة والآخرين.

فالأنـا مفهـوم فلسفي يـدل على ذات الأفعال المتعمـدة أي الأفعال التي تأخذها الشخصية بالحسبان وتتحمل مسؤوليتها. إنه ذات التصرفات التي يعتبر الإنسان مسؤولاً عنها، وهـي الأفعال الواعية الشعورية التي تتحكم الأنا بها.

وقد اعتبر عند الوجوديين توجه لاشعوري لدى الشخصية، بينما عند الماركسيين مجمل

العلاقات الاجتماعية الإنتاجية. ويستخدم المفهوم أحياناً مرادفاً لكل من: الوعي، والذات.

ويحاول الأنا دوماً حل الصراع بين الهو والأنا الأعلى.

الذات:

- هي كينونة الفرد وجوهر شخصيته، تنمو من خلال التفاعل مع البيئة والنضج والتعلم وتنتظم حولها كل الخبرات الشخصية.

- الذات موضوع، وهي فكرة الشخص عن نفسه (مفهوم الذات) أما الأنا فهي فاعلاً، وهي إحساسه بهويته، فالأنا بناء الشخصية وجوهر اتخاذ القرار والتخطيط والتنفيذ.

الذات أقسام:

- **الذات المدركة:** وهي المدركات والتصورات التي تحدد صفات ذات الشخص في وصفه لنفسه.

- **الذات الاجتماعية:** الصورة التي يعتقد أن الآخرين في المجتمع يتصورونها والتي يتمثلها من خلال التفاعل الاجتماعي.

- **الذات المثالية:** الصورة التي يرغب أن يكونها عن نفسه وأن يظهر عليها أمام الآخر (مثل المكياج والتجميل من حيث شكل الجسم).

وهناك مصطلحات أخرى ترتبط بمفهوم الذات هي:

تأكيد الذات: حاجة الفرد إلى التقدير والاعتراف والاستقلال والاعتماد على النفس، وإظهار السلطة على الغير والسيطرة، والتزعم والقيادة.

اعتبار الذات: تقييم النقاط الحسنة والسيئة لدى الفرد. إنه حكم شخصي، والتقدير المرتفع للذات يأتي من القدرة على فعل أشياء بطريقة أحسن من معظم الآخرين.

تحقيق الذات: هي جعل مفهوم الذات واقعياً، أي تحقيق إمكاناته الكامنة والأصلية.

وهناك الشخصية المقنعة أو القناع الذي يلبسه الشخص للتوافق مع البيئة الاجتماعية.

الأنا والآخر سيكولوجياً:

تعتبر حالات القلق، والعجز، وقلة الحيلة والخوف، مشاعر وانفعالات نعيشها

علـى مستوى الأفـراد والمجتمعات. ويجب علـى الشخص أن يخفض هذا القلق وهذه المشاعر السلبية إلى حدودها الدنيا. وهناك ١٠ أساليب أو حاجات سيكولوجية:

مـا هـي هـذه الحاجـات لـدى الشخص؟

١- الحاجة للعطف والتقبل (أن يكون محبوباً ومقبولاً من الآخر).

٢- الحاجـة لشريـك يسـير حياتـه (حاجته لشخص يحميه).

٣- الحاجة لأن يعيش حياته في حدود ضيقة (محافظ، يتجنب الهزيمة).

٤- الحاجة للقوة (يمجد القوة ويحتقر الضعف).

٥- الحاجة لاستغلال الآخرين (يخاف من استغلال الآخرين له).

٦- الحاجة للتقدير الاجتماعي (هدفه تحقيـق الشهرة، ظهـور اسمه في الصحف والإعلام).

٧- الحاجة للإعجاب الشخصي (يعيش ليثنى عليه ويمتدح من الآخر).

٨- الحاجـة للطمـوح والإنجـاز الشخصي (ميل شديد للشهرة والغنى).

٩- الحاجـة للاكتفـاء الذاتـي والاستقـلال (يتجنب الالتزام نحو أي فرد، يتجنب العبودية للآخر).

١٠- الحاجة العصابيـة للكمال وعدم التعرضـ للهجوم (يسعى أن يكون خالياً من أي عيب بسبب حساسيته للنقد).

وتتصف هذه الحاجات بما يلي:

- إنها حاجات عند جميع الناس.

- الشخصـ السـوي لديـه جميع هذه الحاجات أو كثيراً منها يسعى لإشباعها.

- حين تثار كل واحدة يسعى لإشباعها.

- أما الشخص العصابي أو المريض فلا يتنقـل بسهولة من حاجة لأخـرى مع تغير الظـروف، بل يركـز على بعضهـا وتصبح نقطة محورية في حياته، ويكون مبالغاً فيها.

فإذا كان العطف هو ما يحتاجه فإنه ينبغي أن يتلقـاه من الصديـق والعدو ومن رئيسه بالعمل ومن ماسح الأحذية.

التحـرك نحـو الآخريـن وضدهم وبعيداً عنهم:

أولاً- التحرك نحو الآخر: فيها الحاجة للعطف من الآخر، ولشريك نعتمد عليه. يقول لنفســه (إذا امتثلـت للآخر فلن

أتعرض للأذى). يسمى النمط الممتثل للآخر (الخاضع).

ثانياً- التحرك ضد الآخر: عكس النمط الممتثل يسعى للقوة والسيطرة واستغلال الآخرين تسيطر عليه حاجات: القوة والشهرة، والمنصب والإنجاز.

يقول لنفسه (إذا امتلكت القوة والسلطة، فإن أحداً لن يستطيع أن يؤذيني)، يسمى النمط العدائي.

ثالثاً: التحرك بعيداً عن الآخر: يسوده الحاجة للكمال والاستقلال والاكتفاء الذاتي.

يقول لنفسه (إذا انسحبت فإن شيئاً لا يمكن أن يؤذيني). ويسمى النمط المنعزل.

الشخص السوي (العلاقة السوية بين الأنا والآخر) هي التي تستخدم كل هذه الأساليب بنسب متفاوتة وحسب المواقف. فالجميع بحاجة لأن يكونوا عدوانيين حيناً تجاه الآخر، وممتثلين أو خاضعين حيناً آخر، ومنسحبين أو متباعدين حيناً أخرى.

الشخص المرضي (العلاقة المرضية بين الذات والآخر) هي التي يسودها نمط واحد فقط على حساب النمطين الآخرين.

الصراع عند السوي (العلاقة السوية بين الأنا والآخر) ليست مكلفة انفعالياً تكلفتها لدى العصابي (العلاقة المرضية).

تعتبر هذه الحاجات أساليب توافق أساسية للتعامل مع القلق والضغوط التي تفرضها التغيرات المعاصرة. ولكن ماذا عن أساليب التوافق الثانوية؟ من أبرز أساليبه التوافق الثانوية:

١- النقطة العمياء: تنكر الأنا وتتجاهل جوانب معينة لا تتفق مع الذات المثالية (الذي يعتبر نفسه ذكياً يتجاهل الخبرات التي تدل على غبائه).

٢- التبرير: تقديم أسباب جيدة ولكنها خاطئة لتسويغ سلوك لا ترضى عنه الأنا أو الذات.

٣- التجسيد: الشخص أو الأنا يعتبر نفسه غير مسؤولاً لأن الآخر يسبب للشخص والأنا أفعالها (مصدر ضبط خارجي)، فيقول لنفسه:

«كيف تعتبرني مسؤولاً، كيف تنسب الإخفاق لي للأنا؟ بينما الآخر هو الذي جعلني أتصرف كذلك».

٤- الصواب التعسفي: حين لا يكون

لدى الأنا حلاً جيداً، يختار واحدها بطريقة تعسفيـة وينهي الجدل» لن تخرج من البيت وهذا كلام لا رجعة فيه»

٥- المراوغة: عكس الصواب التعسفي. فالأنـا لا يتخذ قـراراً عن شـيء، ولذلك لايخطئ، ولا تتعرض الأنا للنقد.

٦- السخرية: الساخـر لا يعتقد بقيمة التعليـم الجامعـي، ولا بشـيء. فالأنا هنا تجـد لذة في إبراز تفاهة الآخر وخلوها من المعنى أي السخرية من الآخر. وهذا نتيجة إخفاقات الأنا المتكررة.

هل تنمو الأنا عبر مراحل؟

يقـول علماء النفـس «تتمـو الأنا عبر مراحل» هي على الشكل التالي:

١- الأشهـر الثـلاث الأولى: في البداية الأنا مندمجة مع الآخر: لا يميز الطفل بين «أنا» وبين «لست أنا».

مرحلـة الاندمـاج والتوحد مـع الآخر (وخاصة الأم).

٢- ٤- ٨ أشهر: تنفصل الأنا عن الآخر، وكشف حسي للبيئة. مرحلة انفصال وتفرد عن الآخر.

٣- ٩-١٨ شهـراً: تسمـح القـدرات الحركية للطفل لأن يكتشف العالم ويغير فيه. إنها مرحلة التمرس.

٤- ١٨-٢٤ شهراً: صراع بين الاستقلالية (عن الآخـر- الأم) والاعتمادية على الآخر (الأم) خوفاً من الابتعاد عنها. علاقة ودية.

٥- ٣سنـوات وما بعد: ثبـات الموضوع (الآخـر -والبيئة) وتتميز بنمو الذات ونمو الأنا، وبتمثلات عقلية وانفعالية للآخرين.

أمـا عن علاقـة الأنا بالموضـوع فتمر بثلاث مراحل:

١- مرحلة الاعتماد الطفولي

٢- مرحلة الانتقال

٣- مرحلة الاعتماد الناضج أو الراشد.

يقابلهـا علـى المستـوى المجتمعـي (أنثربولوجياً)، ثلاث مراحل:

١- مرحلـة مـا قبـل الاجتمـاع: حين كان الإنسـان رهينة جسـده، ويعيش حياة اجتماعيـة لتلبية حاجاتـه العضوية فقط، ولكنه ليس ثقافياً بعد.

٢- مرحلـة الاجتماع البسيـط: بداية الإنتاج الثقـافي للإنسان، وتنظيم الاجتماع من أجل الحد من الصـراع. بداية الرابطة المؤسسية.

٣- مرحلة التعقيد الاجتماعي: علاقة الإنسان بالآخر، وضبط الآخر.

٤- مرحلة الرأسمالية: التحكم بالآخر.

وبذلك فإن مرحلة الاعتماد الطفولي هي التي تمثل مرحلة ما قبل الاجتماعي، أما مرحلة الانتقال فتمثل مرحلة الاجتماع البسيط وبداية التعقيد الاجتماعي، في حين تمثل مرحلة الاعتماد الناضج مرحلة الرأسمالية.

التدخل في شؤون الآخرين

يعتبر التدخل في شؤون الآخرين أحد أشكال السلوك الاجتماعي الذي يحدث من خلال التفاعل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية مع الآخرين سواء كان مباشراً أم غير مباشر.

إن الأشخاص الذين يكثرون من التدخل في شؤون الآخرين يتصفون بالصفات التالية:

- لديهم دوافع لاشعورية أو مكبوتة، كالحاجة إلى الانتماء والتقدير الاجتماعي.
- الشعور بالنقص والفشل في عملية التعويض.
- الرغبة اللاشعورية في السيطرة والتفوق والمنزلة.
- فرض حاجاتهم الشخصية على الآخرين.
- عدم قدرتهم على التمييز بين الأشياء التي تنتمي لهم والأشياء التي تنتمي للآخرين في البيئة.
- وجود مفهوم سالب للذات.

أما الأشخاص الذين يقبلون تدخل الآخرين في شؤونهم فيتصفون هم أيضاً بعدة صفات منها:

١- الاتكالية أو الاعتمادية.

٢- الجوع الاجتماعي «اللاشعوري» الذي يجعلهم يضحون بمطالبهم الخاصة للحصول على القبول من الآخرين.

٣- الحاجة إلى الأمن النفسي.

وهناك بعض الأشخاص الذين يقبلون تدخل الآخرين في شؤونهم الخاصة ويعملون بآرائهم، ولكن نلاحظهم بعد لحظات يرفضون ذلك أو يعلنون رفضهم، فمثل هؤلاء يتصفون بالتذبذب ويعانون صراعاً نفسياً بين الرغبة في الاستقلال والخوف من الفشل، وغالباً ما يكونون غير ناضجين انفعالياً.

تعاني بعض الزوجات من لامبالاة

أزواجهم وعدم اكتراثهم أو تحملهم المسؤولية وترك الأعباء جميعها على الزوجة دون تواصل أو تدخل، إنها حالة من اللامبالاة وهي على النقيض من التدخل. في حين تعاني بعض الزوجات من تدخل أزواجهن الزائد في شؤونهن الخاصة حتى في مسائل الغسيل والطبخ واللباس، كما قد يتدخل الأهل بدرجة مفرطة في شؤون الأبناء والأطفال بدرجة تفقده حريته، مما ينتج عنه آثاراً خطيرة في شخصية الطفل مستقبلاً.

يجب الانتباه إلى أن الطفل كثيراً ما يتعلم سلوك التدخل في الآخر من خلال والديه - سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة- وذلك عن طريق تقليدهما، من هنا ينصح علماء النفس دوماً - بأن يكون الأهل نموذجاً حسناً وقدوة جيدة بالنسبة لأطفالهم في كل سلوك يصدر عنهم ومنه التدخل الإيجابي أيضاً حتى يتعلم الطفل أشكال السلوك السوي بما يساعد في تكوين شخصية ناضجة انفعالياً واجتماعياً (عبد الله، ١٩٩٨).

من جهة، وبالمقابل نرى بعض الأولاد ممن يتدخلون في شؤون آبائهم وكثيراً ما يعرضون عليهم آراءهم وفي حالات كثيرة قد تكون هذه الآراء مفيدة وتدخلهم إيجابياً ومثمراً، ويدعو علماء النفس لمثل هذا التدخل الإيجابي الفعال والذي يعبر عن سلوك اجتماعي ناضج مبني على المناقشة والحوار.

باختصار نقول: توجد حالتان سلبيتان للتدخل تقعان على طرفي نقيض أو سلم متدرج يقع في طرفه الأول ما نسميه «التدخل الزائد أو المفرط»: وهي حالة شاذة موجودة عند قلة من الناس، وفي طرفه الآخر يوجد عدم التدخل أو ما نسميه «اللامبالاة» وهي حالة شاذة ومرضية أيضاً توجد لدى قلة من الناس أيضاً، وبين هذين الطرفين توجد درجات متفاوتة من التدخل بعضها تدخل إيجابي مثمر وفعال «سوي» ذو أهداف تربوية اجتماعية يحافظ على تماسك الجماعة، وبعضها تدخل سلبي غير منظم، وله آثاره السيئة على العديد من الأطراف ومثاله تدخل الجار في شؤون جاره.

العالمي (الأنا) والمحلي (الآخر):

طرحت العولمة وما بعدها، قضية العلاقة الجدلية بين العالمي والمحلي، فالعالمي: (الأنا القوية) هي الثقافة

الغربيـة الرأسمالية، أما المحلـي: (الآخر الضعيـف) الثقافات غـير الغربية. وهذه العلاقة يمكـن النظر إليهـا بمنظورين أو اتجاهين (اتجاهين للنظر إلى الآخر):

الأول: اتجـاه استرجاعـي تاريخـي (نكوصي)

الثاني: اتجـاه واقعي تفاعلـي، واتجاه تشيئي نفسي

- فالإنسان الثقافي المتطور (الأنا القوية: الغرب)- يخلق عالماً مناقضاً لحقيقة المادة، لكنه يسيطر عليها.

- أمـا الإنسـان الأقل تطـوراً (الآخر الضعيف: غـير الغربـي أو الشرق) يمثل المـادة، إنـه وعاء لهـا، إنه خاضـع. حتى العلاقات بـين التنظيـم العائلـي والتغير الاجتماعـي، كان هذا التغير يشبه بمفاهيم التصنيع والتمدن الغامضة (خليل، ١٩٩٦).

الثقافي والبيولوجـي بـين الأنـا والآخر:

إن أول أشـكال الآخـر الـذي اعتمده الإنسان هو الطبيعة المتوحشة، ولم يحدث إلا عندما بدأ الإنســان بإنتاج أدواته الثقافية، منذ ذلـك التاريخ بدأ التاريـخ في الانتقام من الآخر (الطبيعة المتوحشة) التي انتقلت مشكلـة الهو Id (الجانب العضوي العميق والبدائي في الشخصيـة)، والتي يجب كبح جماحهـا، فـأول أشكال الصـراع بين الأنا والآخر هـو داخـل جسمه علـى المستوى العضوي والبيولوجـي، ومن ثم صراعه مع الإنسان الآخر سواء في الأسرة أو العائلة، أو القبيلة والقرية والعالم. أصبح أي إنسان آخر في لاشعـور الأنا رمـزاً للطبيعة الأم الأولى المتوحشة، وتتمثل النمطية في الصراع والذي نسميه ثقافي. فالإنسان الثقافي المتطور كما يقـول الطراونـة (١٩٩٩) هـو الذي يخلق عالماً مناقضاً لحقيقـة المادة (البيولوجي)، فالإنسان المتخلف والأقـل تطوراً هو الذي يمثل المادة نفسها، أي أنه هوي بها الإنسان المتطور هـذه العلاقة مشروعة في الخطاب الغربي. من جهة أخـرى يؤكد بعض علماء الاجتمـاع والأنثربولوجيـة البريطانيـون والأمريـكان أنـه لا يوجد فرق بـين الأنا والآخر، فالعلاقة بين الأنا والآخر قد تكون علاقـة جدليـة، ولكنها قد تكـون علاقة موازاة أيضـاً وهي تقبل للآخـر ولثقافته وتاريخـه. ويمكـن الإشـارة إلى أن عقلية

الإنسان سكونية فيما يخص علاقة الإنسان بالإنســان الآخــر، ولكنهــا بالمقابل علاقة شديدة الحركــة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان مع الطبيعة. (Salmound، ١٩٩٥)

على مستوى المجتمعات المختلفة:

وفقاً للاتجــاه الواقعــي- الثقافي يرى الغربي (الأنا القوية: العالمي) الآخر المتخلف (غير المنطقي) على أنه ضعيف، متخلف.

ووفقــاً للاتجاه التاريخــي - النكوصي فــإن غــير الغربي هــو القوي، أمــا الآخر فهــو الضعيف، من هنا يركــز على الماضي وانتصارات الماضــي وحضارة الأجداد. إنه أسلوب نكوصي لمواجهة إخفاقات الحاضر.

ومــع ذلك فإن علاقة الأنا بالآخر تأخذ اتجاهين:

١- علاقــة جدليــة (كل منهما بحاجة للآخر).

٢- علاقــة مــوازاة وعــدم التقــاء. (Karim، ١٩٩٦).

وكلمــا تطــورت العلاقة بــين الإنسان والمادة (تطوير القوى المنتجة) كلما تدهورت العلاقات الاجتماعية بين الإنسان والإنسان الآخــر، مما يتيــح السيطرة علــى الآخر. وتظهــر المذابح والحــروب والمجاعــة. إن علاقــة الإنسان بالمــادة والطبيعــة عقلية ديناميكيــة، بينما علاقتــه بالإنسان الآخر علاقة سكونية. ومع تطور وسائل الإنتاج قد يحدث صدام الحضارات كما تدعي العقلية الرأسمالية. (Moore، ١٩٩٦).

ولكــن صــراع الحضــارات رســخ عقدتين:

عقدة تفــوق عند الغرب: حضارة، علم، وعقــل، وإبداع، وثقافــة، فالتاريخ تاريخه، والعلــم علمــه، والحاضــر لــه، والمستقبل مستقبله، واللغة لغته.

عقــدة نقــص عند غــير الأوروبــي أو الشرق: نقل، واتباع وليس إبداع، مقلد، تابع، متعلم، مستهلــك فالغرب يفكر ويبدع، وهو (الآخــر) يقلد ويتبع. الغــرب ينتج والآخر يستهلك. فإذا دققنــا في تعبيرات «المحلي» و«العالمــي» وبدلالاتهــا سنلاحــظ خطاب الهيمنة الغربيــة التي تعتبر الثقافة الغربية هي العالميــة والثقافات الأخرى هي المحلية رغــم رفض العديد من علماء الاجتماع لمثل هذه التعبيرات التي تعبر عن الهيمنة الغربية والرأسمالية فإن الكثيرين منهم يستخدمها

في كتاباته. إن المشكلة المحورية هنا هي علاقة «الأنا بالآخر» كيف يتفاعلان وكيف يكونان ما نسميه الثقافة الكونية.

وقد عبر عن ذلك محمد فايز الطراونة أفضل تعبير حين أشار إلى بروز ظاهرة تشويه ثقافة الأطراف من خلال علوم الاستشراق والأنثربولوجية المعاصرة. فالغرب أصبح ذاتاً عارفة، ووعياً خاصاً، حول غيره إلى موضوع للمعرفة فنشأ الاستشراق. فالغرب ملاحظ (بكسر الحاء) والآخر ملاحظ (بفتح الحاء) فنشأت علوم الصينيات، والهنديات، والإيرانيات، والإسلاميات، والمصريات، تعبر عن رؤية الذات أكثر مما تكشف الموضوع.

وبدأت نظريات التشيؤ للآخر التي تكشف عن العنصرية مثل «العقلية البدائية» عند ليفي بريل، و«الفكر البري» عند شتراوس و«العقلية السامية» عند رينان، والمجتمعات «الإرهابية» حاضراً، من هنا برز مفهوم حوار الحضارات، فهل الآخر في مرحلة حوار مع الحضارات؟ وهل يسعى لامتلاك مهارات التعامل معها؟ يقول أحد علماء النفس: لدى كل فرد (وفي كل مجتمع) طاقة إبداعية يجب أن تظهر إذا أحسنا تنميتها واستثمارها حتى نبلغ «تحقيق الذات».

إننا نجهد لذلك، لأننا متفائلون، ونؤمن بقدراتنا لبلوغ الأهداف الإنسانية.

المراجع:

١- خليل، خليل أحمد (١٩٩٦) اجتماعيات الأسرة وأفكارها. مجلة الفكر العربي، العدد ٨٣ السنة (١٧)، ص٥.
٢- الشناوي، محمد محروس (١٩٩٦) نظريات الإرشاد النفسي. دار غريب: القاهرة.
٣- الطراونة، محمد (١٩٩٩) الأنا والآخر وهدم النمطية، مجلة عالم الفكر، المجلد (٢٧) العدد (٣) ص٢٧٧.
٤- عبد الله، محمد قاسم (٢٠٠٠) الشخصية، دار المكتبي: دمشق. ص١٠٢-١٠٣.
٥- عبد الله، محمد قاسم (١٩٩٨) التدخل في شؤون الآخرين. مجلة العربي العدد ٤٧٦. ص١٧٢.
٦- علي، نبيل (١٩٩٨) تكنولوجيا المعلومات وتحطيم الثنائيات. مجلة العربي العدد ٤٧٦، ص٢٨.
Moore.(1996) The changing nature of anthropological knowledge. In R. Moore (ed) 115-.
Karim, W.(1996) Anthropology without tears. In Moore (ed) 115138-.
Salmound,A (1995) Self and Other on contemporary ¬Anthropology. In Fardon (ed) 2348-.

حول «إشكالية عريقة متجددة»

محمد وائل الأتاسي ◘

منذ ما يقرب من عام، أرسلت إلى مجلتنا الغراء المعرفة مقالاً قصيراً بعنوان «تقارب ثقافتين» (لم يتح أن ينشر). وهاأنذا أعود اليوم للكتابة حول الموضوع نفسه لسببين، أهمهما هو ما ذكره الدكتور طيب تيزيني عن بروز ما يشبه القطيعة بين الثقافتين العلمية والإنسانية، وثانيهما هو أن هذا المقال الجديد هو متمم لا بد منه لمقال كنت قد أرسلته لمجلتنا المذكورة بتاريخ ٢٠/٥/٢٠٠٩ أي منذ ثلاثة أسابيع فقط بعنوان «بوادر تحول في

◘ أديب ومترجم سوري.
العمل الفني، الفنان علي الكفري.

منهج البحث العلمي». ذلك لأن هذا التحول الآخذ بالانتشار اليوم، يعمل شيئاً فشيئاً على إزالة العوائق والفروق التي كانت سبباً في وجود نوع من التنافر بين الثقافتين.

وفي اعتقادي أن كل تعميم لفكرة الجمع بين الثقافتين واعتبار كل منهما متممةً لا غنى عنها للأخرى، هو إسهام لا شك فيه في دعم النظرة الشمولية الآخذة في الانتشار بين مختلف الباحثين في مجالات الفكر كلها. وإذا كانت الطريقة الاختزالية في البحث، التي تعمد إلى عزل الظاهرة أياً كان مجالها -علمي أم أدبي- هي فعلاً طريقة معبدة يسيرة لإلقاء الضوء على الظاهرة المراد بحثها، (وهي الطريقة التي كان قد اتبعها غاليليه ولحق به بعدئذ نيوتن وخلفاؤه)، إلا أنها دلت، كما تبين مؤخراً، على عجزها عن مقاربة الظواهر الأهم التي يجابهها الإنسان في حياته.

يقول الدكتور طيب تيزيني في مطلع مقاله المنشور في عدد المعرفة رقم ٥٤٩ تاريخ ٢٠٠٩/٦/١: «منذ أن نشأ الغرب الحديث، وتبلور مع ظهور المجتمع الصناعي الرأسمالي، راحت تبرز «مشكلة» في المنظومة الثقافية لهذا المجتمع وجدت طريق نمائها واستفحالها بقوة متصاعدة بحيث انعطفت باتجاه التحول إلى «إشكالية»، تفرض نفسها على المجتمع.. مؤسسةً بذلك لقانونية تحويل العلم إلى قوة إنتاج مباشرة، دون مرافق أو وسيط أو ضابط. فهذه الحلقات الثلاثة التي تمثلت بالفلسفة والعلوم الاجتماعية والإنسانية، راحت تغيب عن مسيرة العلوم الطبيعية وملحقاتها، بقدر ما تعاظمت علاقة هذه الحلقات بالثورة الصناعية ثم بالثورة التكنولوجية العلمية، وصولاً إلى ثورتي الاتصالات والمواصلات الراهنة، بل لعلنا نلاحظ أن قدراً كبيراً من العلوم الاجتماعية والإنسانية النظرية أخذ يعاني من التهميش والإقصاء لصالح العلوم الطبيعية وملحقاتها. وقد قاد ذلك في عقود تالية إلى نشأة «العقل التجريبي» الموظف في خدمة التقدم الصناعي التكنولوجي».

ثم يضيف ما ملخصه أن هذه الإشكالية «تمثلت في أحد جوانبها الكبرى بالعلاقة بين الثقافة والعلم».. وتبلورت أخيراً في الصيغة التالية: «كيف يمكن ضبط اتجاهات التقدم العلمي بمساعدة الثقافة ذات النزعة الإنسانية؟».

أود أن أنــوه قبل كل شيء إلى أن العبارة الأخيرة يجــب ألا تُفهم بأن العلم خارج عن نطاق الثقافة ذات النزعة الإنسانية. وأقول ذلك لأني وجدت لدى بعض الأخوة نوعاً من التهجم علــى العلم حتى لقد اتهمه بعضهم بخلوه من الإبداع ومن كل لمسة جمال تحبب فيــه. ولا أجد تعليلاً لذلــك الظن سوى أن الإنســان عدو لمــا يجهل. ولــو أن المعلمين خصصــوا، منذ البدء، بعض الوقت لتوجيه نظر تلامذتهم إلى اللمحــات الفذة الذكية في ابتكار المفاهيم ووضــع الفرضيات التي كشفت الكثير من أسرار الظواهر الطبيعية، لبــدا الجانب الإبداعــي الإنساني في العلم واضحاً، حتــى وإن أغفلنا ذكر عطاءاته في إنقاذ الكثيرين من آلام المرض أو الجوع أو في تيسير اتصال الناس بعضهم ببعض وإبقائهم على تآلف ومحبة فيما بينهم. ولولا العلم لما تحققت أهداف الديمقراطية الإنسانية في استمرار جدلية التواصل بين الناس من شتى القوميات أو بين المحكوم والحاكم وسهولته، ولمــا تيسّر نشــر العلم والمعرفــة على نطاق جماهيري واسع، الأمر الذي نعرف كلنا أنه تحقق بفضل تطور الاتصالات والمواصلات والإعلاميات.

لكن العلــم وفر إلى جانــب ذلك مرتعاً خصبــاً للطامعــين في الاستثمار عن طريق التكنولوجية، فكان خير مورد لابتكار السلع التي وفــرت للتجار مرتعــاً خصباً لتحقيق الأرباح وتكوين النظام الرأسمالي الذي بدت بــوادره في أوروبــة دون سائــر أقطار العالم (حتى قبل عصر النهضــة). فاتحاد الهانز مثــلاً، الذي سيطر علــى الملاحة والتجارة في بحــر البلطيق[1]، تأسس في القرن الرابع عشر، فكان يستورد المــواد الخام من المدن الأوروبيــة ويصدرهــا لها سلعــاً مصنعة. وكانــت مكاتبــه منتشرة من نفجــوورود في روسيا حتى ساحة الصلب في لندن. وهكذا كان النظــام الصناعي الرأسمــالي ابتكاراً أوروبياً خالصاً.

وهذا ما حاولــتُ بيانه في كتاب بعنوان «حلقــة التنميــة: علــم ــــ تكنولوجية ــــ رأسمــال» وما جرته هــذه الحلقة من مآس وتبــدلات اجتماعية في أوروبــة أولاً ثم في جميع أقطار العالم (لم يُنشر هذا الكتاب).

ولقــد تطور هــذا النظام بطيئــاً ككل فعاليــة ناشئة ثم أخذ يتســارع منذ القرن الثامن عشر حتــى أصبح مذهلاً في القرن

العشرين. وهكذا بدا هذا الجانب من النشاط المعرفي التجريبي الثقافي طاغياً على ما عداه حتى إنه أخفى -كما ذكر الدكتور- الكثير من الدراسات التي تهتم بالجانب الإنساني المحض، كالدراسات الاجتماعية والنفسية حتى ما كان منها يحاول كبح جماح التطور الصناعي الرأسمالي الذي جنح نحو تكوين المجتمع الاستهلاكي. فأوحى هذا الواقع للكثيرين بأن هناك ثقافتين متنافرتين: ثقافة فلسفية اجتماعية وفنية إنسانية، وثقافة علمية تكنولوجية جافة ينفر منها أصحاب الثقافة الأولى، مع أن أصحاب الثقافة العلمية لا ينفرون من الثقافة الإنسانية -بل إن الكثيرين منهم يهتمون بالفن وبالدراسات النفسية والاجتماعية والتاريخية.

هذا ما لاحظه إيليا بريغوجين[٣] Ilya Pigogine الحائز على جائزة نوبل للكيمياء عام ١٩٧٧. فهو يستعيد قولاً شائعاً ينسبه إلى باحث يدعى سنو Snow، يقول فيه «إننا لا نزال نعيش في مجتمع ذي ثقافتين، ومازال



الاتصال بين هاتين الثقافتين عسيراً. لذلك يتساءل: ترى ما سبب هذا التشعب؟».

قيل إن سببه هو نوعية الخلفية المعرفية للباحث.. فالذي هيأته ظروفه لأن يرى الغاية المثلى لأي علم هي الوصول إلى اليقين المطلق والحتمي الذي لا يتغير، والذي أوحت به في الحقيقة أعمال نيوتن التي ملأت أسماع المفكرين وأبصارهم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، (وحتى العشرين جزئياً)، فهو ينتمي إلى الثقافة العلمية، أما من هيأته ظروفه لتفهم الاتجاهات الفكرية

المعنية بالشؤون الإنسانية، فينتمي إلى الفئة الثانية أو التي تسمى أحياناً أدبية.

ولكــن بريغوجين يرى، كما رأى معاصره كارل بوبــر، «إن جوهــر المشكلــة التي هي أساس الانقسام بــين الثقافتين هو الزمن. فالزمن هو بعدنا الوجــودي الأساسي، إنه اللوحة التي تبــدو فيها موهبة الإبداع عند الفنانــين والفلاسفة والعلميــين. فقد كان دخولــه أول الأمر في هيــكل مفاهيم العلم الكلاسيكي تقدماً هائــلاً في مسيرة العلم، إلا أنــه أفقر هذا الهيــكل فيما بعد حين لم يعد يتضمن أي تمييز بين الماضي والمستقبل والذي يتعين كل حدث فيه بشروط ابتدائية قابلة من حيث المبدأ للتعيين بصورة دقيقة. لقــد كان عالماً رتيبــاً لا دور فيه للمصادفة والتجديد. في حين أن جميع الظواهر التي ندركها من حولنــا، سواء أكانت في الفيزياء الماكرويــة، أم في الكيمياء أم في البيولوجية -وبالأحــرى في العلــوم الإنسانيــة- فنجد أن المستقبــل والماضــي في مسيرتها يقومان بدورين مختلفين».

ففي قوانين نيوتن يمكن معرفة ما جرى ومــا سيجري بنفس الدقــة، أما في قوانين الترموديناميــك فــلا نستطيع ذلــك، لأن الحرارة التي قامت بعمل (عند تسيير مركبة مثــلاً) أو لم تعمل، معرضــة للتبدد، وقانون انتشارها يشير دائماً إلى السير باتجاه واحد (من الحار إلى البــارد وليس العكس). وإذا كان هــذا هو حال قوانين الحرارة فما بالنا بقوانين التطــور في البيولوجية أو بأحداث التطــور الاجتماعي أو الاقتصادي أو توارد الخواطر النفسية، فهنــاك تسود المفاجآت غير المتوقعة التــي لولاها لما كان ثمة إبداع ولا تنوع ولا غرائــب تدهشنا في كل مكان. فجريان الزمن في قوانــين نيوتن وأينشتين يبــدو مرآة رتيباً مــملاً. في حين أن جريان الزمن في المجالات الاجتماعية والاقتصادية و النفسيــة.. فيبــدو مشهــداً دائم التجدد والتغيير.

يتساءل بريغوجين:[٢] «هــل نستطيع أن نعارضــ بين «الكينونة» و «الصيرورة»، مثلما نعارض بين «الحقيقة» و«الوهم»؟ ثم يجيب قائلاً: هذا ما كان يقول به أفلاطون، وهذا أيضاً هو موقف الفيزياء الكلاسيكية. كانت هذه الفيزيــاء تطمح لاكتشــاف اللامتغير والدائم وراء ظواهــر التغير. فكان الحدث

التاريخي مستثنى من هذا الوصف. على أن السعي إلى إيجاد فيزياء من دون أحداث، كان يصطدم دائماً بصعوبات كبيرة. فقديماً وجد لوكريس× Lucrece نفسه ملزماً بإدخال مفهوم جديد سماه كلينامن Clinamen. وافترض أن هذا الكليناميذ يشوش سقوط الذرات في الفراغ بحيث يتيح ظهور أحداث جديدة». وبذلك فسر تغير الأحوال مع الزمن..

فلو كانت ظواهر الطبيعة مقتصرة على ظواهر الديناميك الذي درسه نيوتن، لما كان ثمة مشكلة. لكن العلم، عليه أن يفسر أيضاً كما فعل لوكريس، ظهور حوادث لا يمكن تفسيرها بقوانين نيوتن، أهمها كيف ظهر الكون إلى الوجود وكيف ظهرت الحياة، لا بل كيف نفسر ظهور الدوامات في الماء الجاري في الأنهار، وهذا أبسط الأمور التي من هذا النوع، وكيف تكونت الحموض الأمينية والحموض النووية، أو بشكل بساطة لماذا لا تنتقل الحرارة من الجسم البارد إلى الجسم الحار. قد يقول قائل هذه مسألة احتمال، قد يصادف العكس ولكن احتمال ذلك ضعيف جداً. لكن دراسة المنظومات الديناميكية المعقدة بينت أن كثيراً من الحوادث المعقدة التي تخضع لعوامل مختلفة، لا يرتبط ظهور حوادثها المفاجئة بعجز الإنسان عن متابعة مسيرة مكوناتها، بل إن خضوعها للمصادفة متأصل فيها. والإله جل جلاله، العالم بكل شيء، يعرف هذا طبعاً فتركها في هذا الشواش الذي تنبثق منه المفاجآت. فالزمن هنا لا يسير رتيباً كزمن نيوتن الذي لا نجد لحظة من لحظاته الماضية والمستقبلية إلا وتشبه أختها. ونعرف بدقة من قوانين نيوتن ما جرى فيها. بل إن هذا الزمن هو تاريخ حافل بالحوادث غير المتوقعة. إنه زمن برغسون وداروين وتيار دي شاردان وليس زمن أينشتين ونيوتن.

ويتابع بريغوجين: «لقد بُني العلم الحديث على فكرة القانون الطبيعي. ونحن الآن معتادون على هذه الفكرة لدرجة أنها أصبحت بالنسبة لنا شيئاً بديهياً. في حين أن نتائجها كانت بعيدة جداً عن واقع هذا العالم المتغير الذي نعيش فيه. كان من ميزاتها أنها تلافت الصعوبات باستبعادها الصريح للزمن. ولقد فكرت دائماً أن للعنصر اللاهوتي دوراً مهماً في هذا

الاستبعاد. بالفعل، فالإله لا جديد بالنسبة إليه، بل كل شيء معروف، والقانون بالمفهوم الكلاسيكي هو القانون الأزلي الذي لا جواز فيه». وحين ظهرت النظرية النسبية بدت مؤكدة لهذا الاتجاه. فقد استنكر أينشتين وجود مكان للمصادفة والجواز في قوانين الطبيعة. ولكن النظرية الكمومية نقضت هذا التصور لقوانين الطبيعة. و شيئاً فشيئاً أثبتت التطورات التي تلاحقت في مجال الفيزياء وخصوصاً نظرية الكم والبيولوجية ونظرية التطور أن لتحولات الأحداث في الزمن أثراً كبيراً في تنوع مكونات هذا العالم وتلوناته.

وهكذا وجد بريغوجين، بعد دراسته لكثير من الظواهر الشواشية، أن لم يعد ثمة اختلاف بين الثقافتين. لأن لحظات الزمن الفيزيائية المتجددة لا تختلف عن زمن الحوادث الاجتماعية والنفسية. وهكذا تبين أن الثقافة العلمية تلاقت مع الثقافة الأدبية وأصبحتا تنظران إلى الكون من موقع واحد ومن منظور واحد. فكل ما خلص إليه الباحثون من هذه التأملات هو عدم الاكتفاء بالنظرة الاختزالية التي كانت سائدة في العلم، واستبدلوا بها نظرة شمولية. فهذه النظرة لا تتهرب من التعقيد ولا تخشى من التصدي لمفاجآته بأساليب مبتكرة. وهكذا وجدت الدراسات المعقدة كشؤون البيئة والتطورات البيولوجية والاجتماعية وغيرها مكاناً لها في الدراسات العلمية الصرفة.

من هذا المنطلق، ألف بريغوجين بمرافقة إيزابل ستنجرز كتاباً فصّلا فيه هذه الحقائق، ووضعا له عنواناً La Nouvele Alliance. وقد بيّنا في هذا الكتاب أن الإنسان الذي تعدى على الطبيعة وبدا عدواً لها، بدأ يعود إلى تآلف جديد معها. وقد دعمت النظرة الشمولية «المنظومية» إلى الوقائع هذا الاتجاه كما دعمته الآن أبحاث الشواش والمنظومات الديناميكية وكذلك فكرة الانبثاق التي تقول إن الكل أكبر من مجموع الأجزاء -وهذا ما كانت تخفيه النظرة الاختزالية. وقد شبه لافلان Laflan فكرة الانبثاق هذه بما قد توحي به لوحة المشهد الطبيعي الذي ينبثق من مجملها ولكن لا يمكن رؤيته من أجزائها. وذكر مثالاً على ذلك لوحات الانطباعيين ولا سيما مونيه.

وبهذه الخطوات الهامة التي تحققت في مجال طرق جديدة في البحث العلمي ونظرة جديدة إلى الحقيقة العلمية، أصبح من الممكن للعلم ذاته بالتعاون مع الباحثين في شؤون الإنسان وفي ظروف عيشه أن يتجنب هذا الخلل الذي جعل إحدى الثقافتين تطغى على الأخرى.

لقد أدت الدراسات المنظومية على سبيل المثال إلى نتيجة مهمة ملخصها أن دورة التنمية علم -تكنولوجية- رأسمال، يجب ألا تسرع في خطواتها وأن التنمية المثلى هي ٢٪ أو على الأكثر ٣٪، ويمكن الرجوع في هذا الشأن إلى كتاب العالم في رؤية شاملة تأليف جويل دو روسني (مترجم إلى العربية ونشرته وزارة الثقافة عام ١٩٩٥). وبذلك يمكن تفادي التعديلات الجائرة على البيئة وما تجره على التركيبة السكانية والحيوانية التي سببها تحول العلم إلى قوة رأسمالية منتجة أدت إلى تكوين الإنسان الاقتصادي ذي البعد الواحد، أو الإنسان المستهلك الذي ينظر إليه الرأسمالي بأنه سلعة معدة للبيع والشراء بحسب استهلاكها: حتى إن الدكتور شكا من أن العلم نفسه أصبح خاضعاً لقانون العرض والطلب، أو الرواج والكساد.

الهوامش

١- رسم للمبنى التابع لاتحاد الهانز (برنال.ج١.ص.٣٦٣) مع بعض قطع الأسطول التابع له. من كتاب العلم في التاريخ.

٢- Chams سلسلة Flammarion دار النشر Ilya Prigogine: les lois du chaos.

٣- المرجع السابق.

×لوكريتوس شاعر لاتيني، ولد في روما. ألف قصيدة سماها «في طبيعة الأشياء» عرض فيها نظام أبيقور بلغة ذات نفس شعري متمكن عاش ما بين ٩٨ق.م. و٥٣ق.م. تقريباً. يرى أن العالم مكون من ذرات.

الجامعة الحديثة بين البحث والتدريس والتدريب

د. ملكة أبيض *

أقسام اللغة والأدب نموذجاً

مقدمة:

تنتشر الجامعات حالياً وتتزايد أعدادها في جميع بلدان العالم. ففي سورية، على سبيل المثال، ارتفع عدد الجامعات بين العامين ٢٠٠٠ و٢٠٠٩ من أربع جامعات إلى عشرين جامعة، بينها ٤ جامعات عامة و١٦ جامعة خاصة. ومع هذا الارتفاع، ازداد عدد الكليات والأقسام والمعاهد والمقررات الدراسية.. إلخ.

* مربية وأستاذة التربية في الجامعات العربية.

(*) العمل الفني: الفنان مطيع علي.

ويحق لنا أن نتساءل بهذا الصدد: هل المطلوب التزايد الكمي أم التحسن النوعي؟

وإذا كان تزايد الكم اضطرارياً نظراً لارتفاع الطلب على التعليم، فإن الاستمرار فيه قد يؤدي إلى انخفاض الكيف، هذا إذا لم يكن قد حدث فعلاً. فكيف يمكن تفادي ذلك؟

الحقيقة، أن انخفاض الكيف لا يعود إلى تزايد الكم فحسب، بما يتطلبه من ارتفاع في الموازنات، والتجهيزات، وعدد العاملين من إداريين ومدرسين ومساعدين.. وبكلمة مختصرة بما يشكل شبكة متكاملة من الأجهزة التي توفرها مؤسسات التعليم العالي لأداء وظائفها؛ بل إلى قصور النظرة التقليدية إلى الجامعة عن تلبية الحاجات الراهنة.

تطور الجامعة:

يقول التعريف التقليدي للجامعة بأنها «مكان لتدريس المعرفة الكلية»[1].

فالجامعات التي نشأت مع نهاية القرون الوسطى، كانت جامعات دينية، شأنها شأن المدارس الإسلامية التي سبقتها وشكلت نموذجاً لها. وغايتها نقل المعرفة الدينية، الثابتة، المحددة، التي تؤلف كلاً يترتب على الطالب حفظه واستظهاره بشكل دقيق.

من هنا كان التدريس يشكل الوظيفة الأولى وربما الوحيدة لتلك المؤسسات؛ التدريس الذي يعني تلقين المدرس للمعرفة، وحفظ الطالب لها شفوياً أو تحريرياً.

ومع تطور العلوم، ظهر للمعرفة مفهوم جديد يصفها بأنها متطورة، وأن كل معرفة سابقة تشكل سنداً للارتقاء إلى معرفة لاحقة أكثر تقدماً وتطوراً.

والمثال الذي يذكر بهذا الصدد، هو غاليليو الذي تحدى آراء المعلم الأول أرسطو، وأصر على أن الأرض تدور حول الشمس وليس العكس.

وهكذا تطورت المعرفة العلمية، واستمرت في التطور حتى يومنا هذا.. والفضل في ذلك يعود إلى الطريقة العلمية التي ترتكز على الملاحظة المسلحة بأجهزة يجري تطويرها يوماً بعد يوم، والتجريب الذي يوسع آفاقه دونما كلل، حتى أصبح يغزو جميع الميادين، من الجماد والنبات.. إلى الحيوان.. فإلى الإنسان أعلى الكائنات.

من هنا فإن وظيفة الجامعة لم تعد تقتصر

على التدريس بل أصبحت تضم البحث وما يسفر عنه من نتائج تشكل مراجع للبحث اللاحق.

كما أن التدريس لم يعد يعنى بتلقين المعرفة السابقة، بقدر ما أصبح يلح على تعليم الطالب كيفية الكشف عن المعرفة الجديدة؛ أي إن الاهتمام فيه تحوّل من محتوى المعرفة إلى طريقة صنعها.

التدريس والبحث:

هذا الموضوع أثار - وما زال يثير - الكثير من المناقشات التي يمكن تلخيصها على النحو التالي:

مع ظهور أهمية المعرفة العلمية جرى تقسيم التعليم الجامعي، ولا سيما في الفروع العلمية، إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى، الموصلة إلى شهادة الإجازة أو الليسانس أو البكالوريوس، والمرحلة الثانية، مرحلة الدراسات العليا، التي تنقسم بدورها إلى مرحلة تتوج بشهادة الماجستير، وأخرى تتوج بشهادة الدكتوراه.

وفي حين تتم العناية بالتدريس في المرحلة الأولى، تعنى المرحلة الثانية بالتدريب على البحث بعامة، وبالبحث نفسه بخاصة.

وهكذا يكون الفصل شبه تام بين التدريس والبحث.

هناك من يدافع عن هذا الوضع بقوله:

١- إن تدريس المرحلة الجامعية الأولى لا يتطلب عمل الأساتذة الباحثين، ويمكن أن يستعان فيه بالمساعدين لجعل الباحثين ينصرفون إلى بحوثهم وكتاباتهم.

٢- هناك أيضاً ضرورات عملية لذلك. فالتكلفة الباهظة للبحوث دفعت إلى تجميعها في مراكز كبرى على الصعيد الوطني، أو الدولي، يمكن أن يفيد منها أساتذة الجامعات المختلفة. مثال ذلك المجلس الأوروبي للبحث النووي في جنيف[٣].

وفي هذه الحالة، يصعب على الأساتذة الباحثين في هذه المراكز أن يوفقوا بين البحث والتدريس.

٣- هناك أيضاً العمل الميداني الذي يتم إجراؤه على صعيد وطني أو دولي أيضاً.

ومثاله: دراسة العلاقة بين الأداء المدرسي والوسط الاجتماعي في المرحلة الابتدائية، أو متوسط أداء التلاميذ في منطقة ما في اختبارات القراءة أو الإملاء.. إلخ؛ أو التنقيب عن الآثار. والتنقل الذي

يتطلبه هذا العمل لا يتناسب مع التدريس.

ويخلص هؤلاء إلى أن الكشف والتدريس وظيفتان متمايزتان، لكل منهما شروطها ومتطلباتها.

ففيما يتعلق بالتدريس يجب أن يتمتع المدرس بكفاءات علمية تجعله يتتبع التقدم الذي يحصل في مجال اختصاصه إضافة إلى ثقافته العامة؛ وبمؤهلات تربوية تمكنه من حسن التعامل مع تلامذته، والتعرف إلى مشكلاتهم وطموحاتهم.

وإلى جانب التعليم المباشر الذي يقدمه الكبار، يجب أن تفسح الجامعة مجالاً للتربية الذاتية أو التعلم الذاتي؛ كما توفر محيطاً لتعلم الطلاب بعضهم من بعض. «فحين يجتمع العديد من الشبان، الحاذقين، المنفتحي العقل، القادرين على الملاحظة،... فإنهم سيتعلمون، بعضهم من بعض، ولو لم يكن هناك أحد لتعليمهم...»[٣]. «وستمثل المحادثة فيما بينهم مجموعة من المحاضرات.. يكسب كل منهم لنفسه فيها آراء جديدة، ومادة جديدة للفكر، ومبادئ متميزة للمحاكمة والعمل يومياً»[٤].

وهكذا فإلى جانب التعليم المباشر الذي



يقدمه الكبار، يجب أن يكون هناك نوع من التعليم الذاتي، وآخر من التعليم الجماعي.

وبصيغة حسابية بسيطة «يمكن أن نفترض أن ما يعلمه الطلاب للطلاب يجب أن يشكل ثلث التعليم الجامعي (في المرحلة الأولى)، وما يعلمه الأساتذة للطلاب يشكل الثلث الثاني. أما ما يتعلمه الطلاب بأنفسهم في المكتبة والمختبر والدرس المستقل، فيجب أن يشكل الثلث الباقي، وإذا انحرف أي من هذه الأجزاء الثلاثة بشكل واضح عن هذا

المعيار ليصل إلى النصف، فإن هناك توازناً غير صحي». أما في الدراسات العليا، فإن حصة ما يؤديه الطالب بنفسه في المكتبة والمختبر والدرس، يجب أن تكون أكبر حتى من العنصرين الآخرين مجتمعين[5].

ويلاحظ أن ما يتعلمه الطلاب بعضهم من بعض يبرز أهمية السكن الداخلي لطلبة الجامعة، وتنظيمه بشكل يقدم تربية لا شكلية إلى جانب التعليم الشكلي.

وضرورة التعليم الذاتي تبرز أهمية وجود المكتبة والمختبر والظروف المساعدة على الدراسة والمطالعة والعمل.

أما البحث فهو يشكل مطلباً جديداً نشأ عن تطور المعرفة العلمية وأدى إلى مزيد من التطور فيها.

يقول جون ديوي: « ..إن مستقبل حضارتنا يتوقف على توسيع عادات الفكر العلمي وتعميقها... وإدراج العلوم في مناهجنا يعني نوعاً خاصاً من التدريب الفكري أكثر مما يعني تقديم مواد جديدة...»[6].

ويؤكد دعاة الإصلاح الجامعي على أن «الوقائع، والمعطيات، وحتى المبادئ تتغير باستمرار، وبدلاً من تعليمها بصفتها حقائق، فإن على الجامعات الحديثة أن تعلم طلابها السؤال، والاختبار، والحكم...»[7].

ومن خلال قيام الجامعة بتدريب الطلاب على البحث والتفكير العلمي مع بداية حياتهم الجامعية، فإن المسافة تقصر بين المرحلة الجامعية الأولى ومرحلة الدراسات العليا، ويقل التمييز بينهما، ويصبح طلاب المرحلة الأولى باحثين شأنهم شأن أقرانهم في الدراسات العليا.

هذا المثل الأعلى للتدريب العقلي يجب ألا يقتصر على علوم الحياة والفيزياء، بل ينبغي أن يطبق في جميع ميادين الدراسة. يقول ويليام ت. سيرغويك William T. Sedgwick: «إن التدريب العقلي لم يعد محصوراً في العلوم، بل أصبح الطريقة الحقيقية للبحث في التاريخ، والسياسة، وعلوم اللغة، وفي جميع فروع المعرفة العصرية تقريباً. ولعل أهم الخدمات التي قدمها العلم هي اكتشاف طريقة البحث النموذجية وتعميمها، فقد سارعت جميع فروع المعرفة إلى تبنيها، وهذا التبني أدى إلى ذيوع الروح العلمية لهذا العصر»[8]، وفي العلوم الإنسانية طوّر العلماء طريقة جديدة

هي: حلقة البحث «السيمنار» التي تشكل بديلاً للمختبر في علوم الحياة والفيزياء والكيمياء. وقد أكد العاملون في العلوم الإنسانية أنهم يستطيعون تعليم طلابهم طريقة الكشف العقلي بتوجيههم من خلال مشروع للبحث في حلقات مصغرة.

يقول دانييل جيلمان Daniel Gilman: «إن الأستاذ ينخرط في حلقة البحث، مع مجموعة مصغرة من الطلاب المتقدمين في اتجاه للاستقصاء وفحص مصادر المعرفة.. وهكذا يحصل الطلاب الأصغر سناً على فرصة لرؤية الطرائق التي يعمل بها الطلاب الأكبر سناً.. ويتشجعون لاختبار قدرتهم في الاستقصاء والبحث..»(٩).

ومن الضروري التنبيه إلى أهمية بحوث الأساتذة في هذا المجال. فحين يعمل الأستاذ في البحث تنتقل حماسته بسهولة إلى طلابه، وبهذه الصورة تصبح بحوث الأساتذة شريكاً في التدريب العقلي العلمي لطلابهم.

والمشكلة الخاصة التي تواجه البحث هي «البحث التعاوني المشترك»، وهي تتضخم في البحوث الإنسانية أكثر منها في العلوم الطبيعية حيث المشاركة كبيرة نسبياً بين العلماء ومساعديهم نظراً للطبيعة التعاونية لكثير من بحوث هذه العلوم.

ويمكن للعاملين في العلوم الإنسانية أن يمروا بهذه التجربة حين يعملون في مشروع كبير مثل وضع قاموس، أو إنتولوجيا، أو إجراء مسح واسع. وعليهم في هذه الحالة أن يُوزّعوا العمل بحيث يصبح كل منهم جزءاً من فريق.

هناك على كل حال فائدة كبيرة في العمل التعاوني لأن الصغار يتعلمون من الكبار، كما يستفيد كل باحث من الباحث الآخر.

وفي جميع الحالات، على الباحث في العلوم الإنسانية الاستعانة بتقنيات البحث الحديث، شأنه في ذلك شأن الباحث في العلوم الأخرى، والعمل على تطوير هذه التقنيات بحسب موضوع بحثه ومراجعه. ففي سبيل الإفادة من كتب التراجم في التراث العربي - الإسلامي قمتُ بتطوير برنامج خاص يبرز الأنشطة الثقافية والتربوية في دمشق في القرون الثلاثة الأولى للهجرة من الناحيتين الكيفية والكمية، وهي تشكل موضوع الرسالة التي تقدمت بها للحصول على شهادة الدكتوراه(١٠).

وحين تدعم الجامعة بحث الأساتذة والطلاب فإنها تخدم المجتمع بطريقين: الأول أنها تخرج طلاباً قادرين على تقديم أعلى أشكال المحاكمة العقلية، والثاني أنها تنتج معرفة تسهم في التقدم الاجتماعي.

يقول جيلمان: «لا نحتاج إلى الكثير لنرى أن تقدم الحضارة الحديثة يعود إلى استخدام الطرائق العلمية، وأن هناك مشكلات على علاقة بصالح الجنس البشري بقيت من دون حل لأنها لم تدرس بالطريقة العلمية المناسبة»[11].

فالبحث وتدريب الباحثين يمثلان أهم الخدمات التي تقدمها الجامعة للمجتمع، ومن الضروري أن تنتشر روح البحث في كل أقسام الجامعة ومن القاعدة إلى القمة.

وحين تقرر الجامعة تشجيع البحث على جميع الأصعدة، فإن عليها توفير مكتبة عامرة حديثة، ومخابر وأجهزة متطورة، ومواد متنوعة.. إلخ، ناهيك عن الأساتذة القادرين على النهوض بمثل هذه المهمة.

هذه هي الشروط المادية، أما الشروط المعنوية أو الخلقية فهي بالدرجة الأولى حرية البحث والأمانة العلمية.

فحين يسير الباحث في منهجه من جمع للمعلومات وملاحظة وتجريب أو محاكمة، ويتوصل إلى نتائج فإن عليه أن يعلنها عن طريق مقالات أو كتب تُوزَّع على الزملاء المختصين ليطلعوا عليها ويتحققوا منها، من خلال تكرار البحث على نفس المعطيات. كما يستطيع تقديمها للطلبة في حلقات البحث.

المهم أن نتائج البحث العلمي، والمعطيات التي استند إليها يجب أن تعمم، أو على الأقل يجب أن يكون الوصول إليها ممكناً من الأشخاص المؤهلين لتقويمها.

وتكوين الفكر يجري بتكوين عادة النظام والمنهج، وإرجاع كل معرفة جديدة نحصلها إلى ما نعرفه مسبقاً وربطها به، أو التنسيق بينهما.

هكذا تؤكد الجامعة استمرار الحياة الفكرية التي تبني عليها الأجيال الجديدة عملها في إنتاج معارف جديدة؛ مما يعني الاستمرار مع الماضي، وفي المستقبل.

وفي العلوم الإنسانية يمكن أن يجري الاعتراف بالاستمرار بصورة أكثر سهولة. فأساتذة القرن الحادي والعشرين سيستمرون

في التعامل مع الخليل بن أحمد، وسيبويه، وزهير بن أبي سلمى... ليس بصفتهم قطعاً من المتحف، بل بأنهم أساتذة وزملاء.

أما في العلوم، فمن المحتمل رفض النتائج السابقة وإحلال غيرها بدلاً منها، كما في مثال كروية الأرض ودورانها حول الشمس.

والحقيقة أن تاريخ العلم يبين أن هذا الانقطاع الظاهري لا يتناقض مع الاستمرار، لأن الأجهزة والتقنيات المتجددة تفتح مجالات أوسع للبحث، وتزيد في دقة نتائجه. وقد أدى تطور أجهزة الرصد إلى الانقلاب الذي أحدثه غاليله.

التدريب:

يبقى أن هناك فروعاً للدراسة لها مكانة متميزة، منها أقسام اللغة العربية والأدب والإعلام، تلك الأقسام التي تحمل جوانب هامة من الثقافة بكل ما في كلمة «تحمل» من معنى.

هذا الحامل يجب الاهتمام فيه بأكثر من التدريس والبحث. وأقصد بذلك، التدريب في المجال الذي سيعمل فيه الطالب مع العلم أن العمل في مجال الأدب قد يكون هواية وموهبة إلى جانب كونه مصدراً لكسب العيش.

وحين ننظر إلى المعرفة على أنها أداة، بحسب قول جون ديوي، تفيد في حل مشكلة وتحقيق هدف، فإن هذه الدراسات تفتح أمام الدارس آفاقاً واسعة في النشاط الشخصي والإنتاج العملي، وعليها تأهيله لها.

من هذه المجالات:

١- مجال التدريس في جميع مستوياته:

فتدريس اللغة والأدب في التعليم ما قبل الجامعي يضع أسس التعبير باللغة العربية في جميع جوانب الحياة، ويساعد على النجاح الدراسي بصورة عامة.

وهو في التعليم الجامعي يعني تدريس مقرر إجباري في جميع الكليات والأقسام. من هنا جاءت أهمية حصول الخريجين الجامعيين على تأهيل تربوي يناسب المستوى الذي ينوون التدريس فيه.

ومن هنا أيضاً جاءت أهمية تعريب التدريس الجامعي في الفروع العلمية، لأن اللغة التي يتعلمها المدرس في الجامعة ستنتقل إلى الأجيال التالية، من خلال التدريس، جيلاً بعد جيل.

٢- مجال الأدب بأجناسه المختلفة:

يتكوّن معظم الكُتّاب والأدباء من خريجي كلية الآداب، ويشكو الكثير منهم من أنهم لا يلقون في الجامعة أي تدريب على الفن الذي

يرغبون في ممارسته، مما يجعلهم يعتمدون على جهودهم ومطالعاتهم الخاصة، ويقلل فرص الإبداع لديهم.

على أن الأجناس الأدبية عديدة، فيها الفنون التقليدية كالشعر والقصة، وفيها فنون نشأت مع اتساع مجالات الحياة وحاجاتها، كالنقد الأدبي الحديث، والمسرح، والكتابات الصحفية، والإذاعية، والتلفزيونية، والسينمائية، وكلها حديث نسبياً يحتاج الطالب فيه إلى تدريب، سواء أكان ذلك في حلقات البحث أو في أعمال التخرج أو خلال التدريس، يخفف عنه الخوف من الكتابة، ويزيد في فرص نجاحه.

والفنون التقليدية نفسها، حدث لها تطور لافت نتيجة الاتصال مع الغرب، بحيث أصبح على كلية الآداب التعريف بالاتجاهات الحديثة فيها، والتدريب عليها.

كما أصبح عليها التأكد من أن الطلبة يحسنون التعامل مع الحاسوب، والإفادة منه، مرجعاً وأداة للاتصال، لأنه يشكل المكتبة الحقيقية للأجيال الجديدة.

الهوامش

- Newman, J. H. (1976), The Idea of a university Defined and Illustrated, Oxford: Clarenton.
2- Pelihan, Jaroslav (1992), The Idea of the university, A Reexamination, Yale University Press.
٣- Newman، مصدر سابق
٤- المصدر نفسه.
٥- Pelihan، مصدر سابق
6- Ruben, Julie (1996), The Making of the Modern University, The University of Chicago Press.
٧- Ruben، المصدر نفسه
٨- Ruben، المصدر نفسه
٩- Ruben، المصدر نفسه
١٠- أبيض، ملكة، التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.
١١- Ruben، مصدر سابق

مصنع الإعلام الغربي وإنتاج إعلامي مُضاد

د. بغداد عبد المنعم *

العالمية.. العولمة.. الإرهاب.. الإسلاموفوبيا.. أتراه شكلاً جديداً من أشكال السيطرة مولوداً شرعياً لسلسلة الهيمنات الغربية على العالم منذ نهايات القرن التاسع عشر؟؟ وكلما خَبَتْ آلياتٌ وتراجعتْ، انبثقتْ حواملُ جديدة تُحمَّلُ عليها.. فليس ثمة نتيجة وآلية خارجة من الدائرة العلمية والاختراعية الفائقة للقرن العشرين إلا وكانت آليةَ هيمنة استخدمت حتى منتهى استطاعتها!!

* باحثة في التراث العربي (سورية)

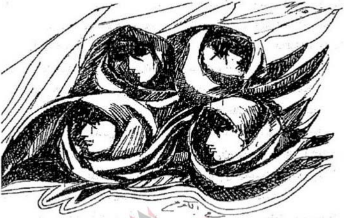
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

ولعل مثـال القنابل الذرية في الحرب العالميـة الثانية هو من أكـثر الأمثلة شعبيةً وعالميةً وشهـرةً.. فهو فضلاً عن كونه أمراً عسكرياً مدويـاً، فإنهُ شَكَّل ارتكازاً إعلامياً عريضاً أدخـل الولايات المتحـدة إلى قمة القـوى الدوليـة.. ومن ثم إلى قمـة غَدَتْ وحيدةً.. وظل هـذا (الموضوع الذري) وعَبْرَ بُعدٍ آخر موضوعاً إعلاميـاً وسلاحاً فعالاً متعـدد السويات بيدهـا، ووسيلـةً ضبط وتسويـات ومفاوضـات.. ومـن ثم تحول إلى (ثقـل استراتيجي) يدخـل في تصنيف (القوة).

وأمـا الجيش الجديـد بطاقمه الهادئ وعناصـره الجذابـة وقواعـده المتمنة فهو (الإعـلام).. لقد حَكَمَتْ العلاقات الثقافية والاحتكاكات والمواجهات عموماً بين الغرب والدائرة العربية ومن ثم الإسلامية مجموعةً من المصطلحات التي تم تحويلها إلى (واقع نظري) يتعاملون معه على أنه هو الواقع، بل كأنهُ كل شيء..!

مـن أقدم هـذه المصطلحات مصطلح العالمية الذي (تطور) مع بداية القرن الحادي والعشريـن إلى العولمة.. وفي منتصف المدة ما بين إطلاق صاروخ (مصطلح العالمية) في بداية القرن التاسـع عشر وحتى الآن أطلقَ المصنـعُ الإعلامي الغربي عـدداً كبيراً من المصطلحات الموجهـة لوضع المنطقة ضمن قوالب محددة.

هم يطرحـون أسلوبَ التعامل معها من خـلال الحيثيات والمساحات التي يمنحونها لهذا المصطلح أو ذاك. كان من مصطلحات منتصـف الفترة (قلـب القـرن العشرين) مصطلحات:الشرق الأوسط – العالم العربي – الإسـلام الراديـكالي – الأصوليـون – الإسلاميـون.. تطور معظمهـا في بدايات القـرن الحـالي لتصبح ضمـن اقتراحات مجندة في الرؤية الأحادية الجديدة: الشرق الأوسط الجديد – الشرق الأوسط الكبير..!! وأصبحتْ المنطقة تنسب إلى هذا المصطلح: إقليم الشرق الأوسط – إقليم شرق المتوسط – ومشكلـة شـرق أوسطيـة وقضيـة شرق أوسطيـة.. كل ذلك ليُمنَع عـن المنطقة أية هوية حضارية أو لغوية (عربية) أو عقيدية (إسلاميـة) وكل ذلـك كيمـا تكـون (دولة إسرائيل) غير العربية وغير الإسلامية مبررة الوجـود والحضور في محيـط لا تمت إليه



بصلة إلا (بالإلصاق..!)[١] الذي اشتُغل على إنجازه كواقع وليس كمصطلح منذ بدايات القرن العشرين، وحُرِرَت لأجله أنساق من القرارات والعهود والكتب والتوصيات لعلها معروفة جداً في التاريخ السياسي العربي الحديث!!

أعتقد أن عملية تبني (إنتاج إعلامي مُضاد) واستصدار مصطلحات فاعلة ومأخوذ بها في العملية الإعلامية العربية والإسلامية.. أمرٌ لا يخلو من أن يكون جزءاً ديناميكياً من الحقيقة الثقافية والتاريخية والسياسية للمنطقة.. وذلك ما يحتاج أيضاً إلى عملية (البحث الإعلامي) الذي تكون محاوره ذاهبة بعمق في الاتجاهات النفسية والذهنية لتلقي خطابنا الإعلامي وتكونُ فيه ارتكازاتُنا الخاصة من المصطلحات..

فـ نحن لم نتصدَّ كما يجب وحتى الآن لهذا الصاروخ المصطلحي (الإرهاب).. مصطلح يهدف إلى تصدير عقدة إلى العرب وإلى المسلمين تصنع ارتباكاً وخلخلةً، وتسمح لهم من خلال منظومات قانونية من اجتياح المنطقة والاستمرار في محاولات إعادة تشكيلها وفق مشروعاتهم !!

وكان منها (الإسلاموفوبيا)[٢]..وهو من أكثر المصنوعات الإعلامية حداثةً تصاعدت مع تصاعد رأي عام غربي مغلف بالعنصرية

والكراهيــة للإسلام.. فهو صناعة إعلامية وبضاعة سيئة تضافرت في تصنيعها جهودُ دوائــرَ كثيرة خارجية، وهــو مصطلح جرى تصديــره هذه المرة بالاتجاه الآخر، أي (من الغــرب!) إلى الغــرب لتصنيــع وجهة نظر لديه.. إلى المنطقة بعربها ومسلميها..

مــن القــرار المؤسساتــي..إلى بحث إعلامي علمي على الأرض

شَكَّلَــتْ المنظماتُ والمؤسســات العربية والإسلامية ذات الطبيعــة الثقافية ندوات ومؤتمــرات وقــرارات أدانــت الأشــكال الإعلاميــة المؤثرة سلباً على المنطقة خاصة بقضاياهــا السياســية الأساسية.. وأقل من ذلك في المجالات الاجتماعية والنفسية وهي مجالاتٌ مهمةٌ للغاية..

فقد رمــت منظمة المؤتمــر الإسلامي من خــلال مؤتمراتها إلى تعريــف بمبادئ الوسطيــة والاعتــدال والحداثــة في الإسلام.. والانعكاســات الخطيرة لظاهرة (الإسلاموفوبيا) على المجتمع العالمي كله.. وذكرت مــن خــلال المؤتمــرات والندوات المنعقدة أنها ستعمل على تحفيز الغرب على مناهضة ظاهرة الإسلاموفوبيا..

وأعتقد أن من أصعب الأمور (الداخلية) العربيــة – الإسلاميــة التــي تظهر خلال مواجهة هذه الأفواج الاحتلالية المصطلحية أنهــا تنحو – بشكل عام – إلى التعميم وإلى أنها (ردة فعــل) فإنها تبدأ الحركة من بعد حركــة المصطلــح المُصَــدَّر واجتياحه، بل وتوليه مقاماً وحضوراً في نفسيتنا وواقعنا.. فليس هنــاك بَعْد انتقــالاً إلى المبادرة..أي الانتقــال إلى الهجوم وليســ الدفاع دوماً.. المبــادرة بماذا ؟؟ المبادرة إلى إنتاج مصطلح واتبــاع وسائل تأثــير حقيقية وتحميله على الحوامل الإعلامية المناسبة لذلك (الإنترنت – الصحافــات العربيــة والغربية– السينما – الفضائيــات – السياحة –..) والاعتماد في ذلــك على خــبراء إعلاميين مختصين.. وبالتواكب كذلك مع حركة حقيقية فاعلة في سراديب مؤسسات الأمم المتحدة تعمل بدأب ويصبر لإيصــال القضايــا العربية مرحلةَ الظهــور الحقيقــي والانتشــار والاستمرار والإلحاح على بقائها..

كذلك حمل الخطــابُ (العالمي) خاصةً منذ بدايات القرن الجديد بمصطلح جديد هو (حــوار الحضارات!!) ونظــراً لطبيعته

المسألة فقد دخل في (الإعلامية العربية).

(حوار الحضارات) إحدى المقترحات الإيجابية الأممية.. لعلنا نستوعبه ونفرح بنديتنا لهم عبر جسر الحوار..الذي من المفترض أن يحمل سويتين، الأولى تكون داخلية أي داخل العالم الإسلامي، والثانية تكون مع ممثلي كبرى الحضارات المعاصرة.. ومن المأمول (أن تنتهي بمصالحة تاريخية يمكن أن تكون بمثابة وصفة لمعالجة التعصب ضد التنوع الديني والثقافي الذي يسبب اضطراب العالم المعاصر)..

(الصهيونية تقاتل على جبهة اللغة)

دخلتْ الصهيونيةُ في الحيز السياسي التفاعلي العالمي وتوَّجَتْ هذا الدخول بإقامة دولة.. بـ(إلصاق دولة) شرعنتها منظمات وهيئات الأمم المتحدة.. كان الفضاءُ الأممي فضاءً لخيلهم.. وكنا في العدوة الأخرى القصية.. كنا في العالم الآخر!!

إلى جانب هذا الفضاء الشاسع ارتكزت الصهيونية مبكراً جداً إلى (فضاء الإعلام) وخلقت داخله مصنعَهَا الخاص المرتبط بعلاقات عضوية محسوبة مع المصنع الغربي.. ولكنْ ما تاريخية هذه القصة الإعلامية الصهيونية؟؟ وهل اكتشفها العرب؟؟ وماذا فعلوا إذ اكتشفوا ذلك؟؟

(الصهيونية تقاتل على جبهة اللغة).. تعود هذه الجملة العربية إلى سنة ١٩٦٧م أي أنها خرجت من وسط الارتباك الكبير والهزيمة المتراكمة.. وهي لـ غسان كنفاني الأديب الروائي الفلسطيني الذي كان قد بدأ إشعاعُهُ بالتسرب نحو الغرب (ليبدأ بالتالي في التأثير في الذهنية الغربية).. والذي ما لبثت الصهيونية إلا قليلاً حتى اغتالته في بيروت ١٩٧٠ !!

في تفاصيل هذه العبارة العربية أنه فجأة سيتضاعف دور اللغة العبرية في الفترة التي كانت مقدمة لولادة الصهيونية السياسية ، وبعد هذه الولادة في نهاية القرن التاسع عشر، وفجأة تقفز اللغةُ العبرية من النطاق الذي عاشت فيه قروناً طويلة كلغة دين تقليدية لتُجْبَر بوسائل مختلفة على لعب دور اللغة القومية.. وخلال حوالي نصف قرن تقريباً تُدْفَع اللغةُ العبرية دفعاً تحت نوع نادر من الضغط لتتصاعد من مستوى لغة مختصة بشؤون الدين إلى المستوى الذي

يدفع بمؤسسة ثقافية عالميــة مثل مؤسسة نوبل لمنح جائزتها السنوية لعام ١٩٦٦ لكاتب إسرائيلي ليس له ميزاتٌ إلا أنه «يكتب بلغة عبريــة جميلة»! وتتابــع تفاصيل العبارة في تحليل غير مسبوق: لقــد قاتلت الصهيونيةُ على هذه الجبهة قتــالاً مريراً لا يوازيه في تاريخهــا إلا القتال علــى جبهة مكملة هي جبهة رفض الاندماج«(٤)..

ولقد فرضت الصهيونية هذا الاستنتاج الغريــب بأنَّ العبرية لم تعشْ طوال القرون لأنها كانت لغة الطقوســ الدينية، بل لأنها كانت نوعاً من الدولة.. وتتابعتْ التصاعداتُ الصهيونية تحت الظلال الغربية..

مدينــة القدس ووابــل مصطلحي من سويتين!!

يتقدمُ مدينــةَ القدس صفان من جيوش المصطلحــات صــفٌ عريضــ قــديم هو الغربي (الاستشراقي وبمتوازياته السياسية والعسكريــة) وصفٌ متأخــر صهيوني لكنه أضحى الآن متقدمــاً.. بينما العمقُ العربي المفروضــ ما زال - لا سيما في حاضره - لا يُشَكِّلُ صفاً..

إن إطــلاق الأسماء العبرانيــة إسلامياً على تكوينات معمارية داخل المدينة القديمة (بــرج داود على قلعــة القدســ مثلاً) هو بالنسبة إلينا أمر بديهي ناشئٌ عن الطبيعة الشموليــة الاحتوائية للديــن الإسلامي.. لكنَّهُ لدى الصف الآخــر كان أمراً محدوداً وقابلاً للقلب والتضييق والاستغلال.. ونجد أنّنــا حيال أسئلة متسارعــة لا بد من تلبية الإجابــة عليها، مِنْ هــذه الأسئلة: هل هذا الأمر يحتاج إلى صياغة مصطلحية جديدة أو توضيحيــة خاصة في توجهنا إلى الغرب؟ والانتباه إلى اللغــة الإعلامية الغربية تجاه المدينــة وتزويدها بالمصطلحــات المضادة اللازمة.. فلقــد دأب المستشرقون والرحالة منهــم أيضاً علــى تسمية القدســ بالبلدة (Town) وليســ بالمدينــة (City) وهــو نوع مــن التصغير المعنــوي والأبعادي بحق المدينــة.. ولعــل عدداً وفيراً مــن الباحثين والكاتبيــن العرب قد امتطوا هذا المصطلحَ ولم يحاولوا النظــر في عينيه وهم يرددون: البلدة القديمة بدلاً من المدينة القديمة..

نحتاج كذلك - وربما هذا لمدينة القدس أكثر من غيرها أن نُجِــلَّ غربياً وأممياً اسم

القدس بدلاً من أورشاليم – أي Al QUDS بدلاً من Juresalem..

عدد كبير من المصطلحات المقدسية يحتاج إلى إعادة نظر وإلى تحرير مُعتمد من قبل فريق يضم الفقهاء والتاريخيين والمعماريين المقدسيين المتابعين ليوميات المدينة.. وكل ذلك بقيادة إعلامية تُحَمّل هذا المصطلح وتبحث فيه:

طاقةَ المواجهة للمصطلح المفروض سواءً من قبل الاستشراق أو الصهيونية.

العناية بطرحه وإيصاله وتكريسه باللغات المعتمدة والمؤثرة عالمياً.. وتكريس لفظه العربي.

خلق مستوى تفصيلي من المصطلحات المدينية والمجتمعية والنفسية والمعمارية وذلك في إطار مواجهة ما يبنيه الكيان الصهيوني بدءاً من تسميات عبرية للشوارع والأحياء المقدسية.. إلى المستويات الأخرى من اقتلاع التكوين العربي الأصيل والعميق والصاق وتكريس (أشياء يعتقدون أنها هويتهم).. فخلق هذا المستوى التفصيلي يجب أن يكون أيضاً سبّاقاً ومبادراً ومواجهاً لـ فعلهم ومصطلحهم الإعلامي.

إيجاد حيزات للكتابة في الصحف العالمية الشهيرة للتمكن من (تمكين) هذه المصطلحات..

لا يختص هذا الأمر بمدينة القدس وحدها بل بسكل المدن العربية الأخرى وتفصيلاتها المعمارية والحياتية.. وذلك لتظهر التطابقات والتشابهات والأخوية الحقيقية بين القدس والمدن العربية والإسلامية الأخرى، وهذا يبني ارتكازاً واسعاً وامتداداً تخشاه الصهيونية آنياً بل استراتيجياً.

تخصيص جزء من الخطاب الإعلامي للتصحيح المستمر في كنه وهدف المصطلحات المصدرة إلينا.. فقد وصل الأمرُ أحياناً إلى اعتبار هذه المصطلحات المُصَدَّرة بديهيةً أو موضة ثقافية أو لفظية يستطابُ التحذلق بها وتصديرها في الأبحاث الفكرية والأكاديمية).. ولأن هذا المستوى البحثي أو الأكاديمي يجب أن يَحْمِلَ بقدر واسع من الوعي والتدقيق والإحاطة.. فلا ينفلتُ بحثٌ ما وراء مصطلح جرى تصديره!!

أخيراً:

جبهةٌ عريضة وعميقــة تنفتح.. ويزدادُ انفتاحهــا تسارعاً وذلــك بسبب التطورات الضوئيــة في الاتصال الالكــتروني وتعميم المعلومات على مستوى العالم.. هي (جبهة الإعلام).. ولئن كنا نستند إلى مصطلح عسكري تقليدي هو (الجبهة) غير أنه في الحقيقة هو (فضــاءُ جبهات!) فهل نصنــعُ معركتنا في هــذا الفضاء الإعلامي المتلاطم..؟ ليس معركــةَ الدفاع بل معركة مبادرة وهجوم وتكثيف واستمرار.

الهوامش

١- علـى سبيل المثال والاقـتراح: تحويل كلمة (الإلصاق) إلى مصطلح إعلامـي – سياسي يحل عربياً وفي الخطابات الموجهــة عربيــاً بدلاً من قيام دولة إسرائيل.. أي يكون (إلصاق دولـة إسرائيل) كمصطلح مواجه أو مضاد لـ (قيام دولة إسرائيل).

٢- انظـر: نـدوة (دور الإعلام في معالجة ظاهرة الخوف من الإسلام – الإسلاموفوبيا) – منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (إيسيسكو) – ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨م

٣- غسان كنفاني، في الأدب الصهيوني. سلسلة دراسات فلسطينية ٢٢ – منظمة التحرير الفلسطينية – مركز الأبحاث ص١٥.

٤- المرجع السابق ص ١٥.

الثورة المعرفية ودورها في إعادة هيكلة منظومة وفعاليات الاقتصاد

د. نزار عوني *

منذ أكثر من عشرين سنة، على وجه التقريب، فإن المتتبع لما يجري في العالم يستنتج لا محالة، أن العالم يعيش ثورة جذرية جديدة نستطيع تسميتها بالثورة المعرفية على غرار الثورة الصناعية التي غيرت وجه التاريخ وأنماط الحياة وقلبت الموازين رأساً على عقب، وجعلت البلدان المتقدمة في حالة تسابق مع الزمن للهيمنة على مصادر المعرفة، ووسائط نقلها، وتثميرها في محاولات دؤوبة لبسط نفوذها على أكبر عدد من الأسواق.

* ناقد سوري

العمل الفني، الفنان رشيد شمه.

وغني عن القول إن المعرفة هي القاعدة الأساسية للثروة في عصرنا الحاضر، ففي الماضي عندما كان يتكلم صاحب رأس المال حول ثروته فكان يتكلم حول ما يمتلك من مزارع، ومعدات وموارد طبيعية، أما في المستقبل القريب الذي لا أخاله بعيداً، فعندما يتكلم الشخص عن ثروته فسيتكلم عن مدى قدرته على التحكم في المعرفة ومثال على ذلك «بيل غيتس» صاحب أكبر شركة برمجيات في العالم الذي نستطيع القول عنه أنه يتربع على عرش المعرفة، ومن أشكال المعرفة برمجيات أجهزة الحاسوب التي تتألف من معلومات، وبرامج يتم تخزينها في أجهزة الحاسوب ليصار إلى استخدامها، وتختلف هذه البرمجيات والمعلومات باختلاف الغرض منها، مما يجعل أصحاب هذه المعرفة يتحكمون بأسعارها وتزويدها، ومن أشكال المعرفة أيضاً وسائل استخدامها وهي أجهزة الحاسوب والاتصالات بأنواعها بما فيها شبكات الإنترنت والاتصالات الخلوية.

ومفهوم اقتصاد المعرفة يتلخص باستخدام المعرفة لخلق المنافع الاقتصادية، ويتميز هذا الاقتصاد عن الاقتصاد السابق الذي كان يقوم على عناصر رأس المال والعمل بأنه يعتمد بصورة أساسية على المعلومات والمعرفة في خلق الثروة، كما أنه اقتصاد عالمي، وأسواقه ليس لها حدود وطنية، بل إن العالم كله يشكل سوقاً لهذا الاقتصاد، ويتميز أيضاً الاقتصاد المعرفي عن الاقتصاد السابق (اقتصاد رأس المال والعمالة) بأنه يعتمد على موجودات غير ملموسة، بينما الاقتصاد السابق يعتمد على الموجودات الملموسة. إن التكنولوجيا والمعرفة هي العناصر الرئيسة للإنتاج في الوقت الراهن، ومع زيادة سرعة حركة المعلومات والمعرفة وقوى العمل والخبرات والتي باستطاعتها الانتقال بصورة فورية حول العالم بفضل تكنولوجيا المعلومات والاتصالات ووسائط النقل المتطورة نجد أن الميزة المكتسبة أو التي تتمتع بها الدول أو الشركات من الممكن التغلب عليها أو إلغائها خلال فترة وجيزة من الزمن من خلال التطورات المتسارعة والمنافسة الحادة، وحتى تبقى الدول والشركات محافظة على مكانتها التنافسية محلياً، وعالمياً فإن ذلك يتطلب منها أن تعمل بجد وباستمرار على زيادة قدرتها على الخلق والإبداع، والمحافظة على حصتها في الأسواق المحلية والعالمية ومحاولة زيادتها، ويتحقق ذلك من خلال امتلاكها تكنولوجيا المعرفة، والكفاءات المعرفية المتطورة والفعالة القادرة

على خلق قيمة من المعلومات إن التحول من الاقتصاد السابق (الاقتصاد القائم على رأس المال والعمالة) إلى الاقتصاد المعرفي يتم من خلال تفاعل ثلاث قوى وهي:

١- التغير التكنولوجي، ويشمل تكنولوجيا المعلومات وتكنولوجيا الموارد والتكنولوجيا البيولوجية.

٢- تحرير التجارة وتدويل أنظمة الإنتاج.

٣- تحرير حركة رأس المال في النظام الاقتصادي العالمي.

وهذا يتطلب إعادة تشكيل أو هيكلة الاقتصاد، والإنتاج، والطاقة، والمواصلات وبقية الأنشطة لضمان الاستمرارية. إن آثار هذا التحول أصبحت جلية للعيان على مستوى الدول و الشركات والأفراد والمجتمعات، فعلى مستوى الأول نجد أن الدول أصبحت مجبرة على التطوير والتحديث الاقتصادي ابتداء من الأساس وحتى قمة الهرم، وبالوقت نفسه عليها الاستجابة لضغوطات البطالة، والضغوطات الاجتماعية الناجمة عن هذا التحول، مما لاشك فيه أن كلفة التحول وآثاره في الدول المتقدمة ستكون أقل بكثير مما هي عليه في الدول النامية والأقل نمواً، وذلك لأن الدول المتقدمة تمتلك البيئة الملائمة لهذه التحولات، وتمتلك البنى التحتية، وتكنولوجيا المعرفة والاتصالات بأنواعها والأنظمة التعليمية الملائمة لمثل هذه التحولات، إضافة لامتلاكها الأيدي العاملة المزودة بالمعرفة القادرة على الخلق والإبداع، وقدرتها على اجتذاب جميع الخبرات اللازمة لمثل هذه التحولات من خلال هذه الحوافز الكبيرة التي تقدمها على الصعد كافة، أما الدول النامية والأقل نمواً فهي تفتقر لمعظم ما تقدم، مما يجعل عملية التحول إلى اقتصاد المعرفة عملية ذات كلف مادية واجتماعية عالية.

أما على مستوى المؤسسات، فعليها أن تسير باتجاه عملية الاستجابة المستمرة والسريعة لهذه التحولات من خلال عملية إعادة الهيكلة للمؤسسات وأنظمة الإنتاج وعمليات التسويق والتزويد، وبالنسبة للأفراد وهم نواة المجتمعات التي تشكل الدول فعليهم أن يعملوا باستمرار على تحسين مستوى مهاراتهم لمواكبة التطورات والتحولات المستمرة والسريعة في مراكز عملهم في المجتمع الذي يعيشون فيه. إن الولوج إلى اقتصاد المعرفة يتطلب من الدول التخلص من جميع القيود غير الضرورية والقوانين التقليدية والعادات والثقافات المقيدة للتطورات، فالدول والمجتمعات التي تتمتع بمستويات ثقافية عالية، وتمتلك



القوانين المرنة هي الأكثر قدرة على التأثير والتأثر في اقتصاد المعرفة وحتى تتمكن الدول من التحول من اقتصاد رأس المال والعمل على اقتصاد المعرفة فإن هذا يتطلب منها أن تولي النظام التعليمي العناية الكافية وذلك من خلال مايلي:

١- يجب أن يكون النظام التعليمي مرناً، حتى تتمكن الدولة من تطبيق استراتيجية التحول إلى الاقتصاد المعرفي.

٢- أن يتم تطوير سياسات التعليم للتأكد من أن جميع الطلبة لديهم القدرة على التعامل مع تكنولوجيا المعرفة، والاتصالات، وهم صغار السن وأن تكون أدبيات المعلومات والمعرفة ومهارات الحاسوب جزءاً من اهتمام الدولة.

٣- أن يتم تأهيل المعلمين دون استثناء وبصورة إجبارية على مهارات الحاسوب، وأن تزودهم بجميع التجهيزات اللازمة لتطوير قدراتهم ومهاراتهم في مجال تكنولوجيا المعرفة والاتصالات.

٤- تقديم مساقات متقدمة في علم الحاسوب في الجامعات والمعاهد ولكافة التخصصات إضافة إلى تقديم المنح الدراسية في مستويات الدراسات العليا في مجال تكنولوجيا المعلومات.

٥- توفير جميع تجهيزات الحاسوب والإنترنت لجميع الطلبة في المراحل الدراسية كافة حتى رياض الأطفال، والتأكد من أن جميع الطلبة لديهم القدرة على التعامل مع هذه التكنولوجيا بالسرعة الممكنة.

٦- يجب أن يكون حجم الاستثمار في مراحل التعليم المختلفة في المعرفة

وتكنولوجيا الاتصالات كافياً، بحيث يوفر للمؤسسات المتخصصة في تكنولوجيا المعلومات الكوادر المؤهلة والقادرة على تطوير مؤسساتها للمساهمة في اقتصاد المعرفة.

٧- توفير فرص الاستثمار في مجال التدريب في حقل المعرفة وتكنولوجيا الاتصالات لزيادة عدد العاملين القادرين على المشاركة في الصناعات التي تعتمد على المعرفة.

٨- توفير فرص التدريب للعاملين القدامى في جميع القطاعات العامة والخاصة على مهارات الحاسوب والإنترنت بحيث تصبح قادرة على التعامل مع اقتصاد المعرفة.

إن المتتبع لسياسة الحكومة ووزارات التربية والتعليم والتعليم العالي والاتصالات وتكنولوجيا المعلومات في الدول العربية خلال السنوات الماضية حيث أنها تولي كل اهتمام في قطاع المعرفة وتكنولوجيا الاتصالات، وقد هيأت الحكومات التشريعات الملائمة لذلك، وعملت الوزارات المعنية على توفير البنى التحتية والمادية والكوادر البشرية للنهوض في هذا القطاع الحيوي الهام، وقد انعكس ذلك على الأفراد والتالي على المجتمع بصورة ملحوظة، لذلك فإنه يتوجب على جميع المؤسسات التعليمية أن تتحول وبالسرعة الممكنة من أسلوب التلقين النظري إلى أسلوب تقديم المعلومة بأفضل الوسائل التكنولوجية، وتدريب الطلبة على كيفية توظيفها التوظيف الأمثل بما يتلاءم مع متطلبات اقتصاد المعرفة، وأن تولي التدريب العملي ولكافة التخصصات الاهتمام الأكبر من خلال التنسيق مع القطاعين العام والخاص، والعمل على تحديث وفتح التخصصات الجديدة بالسرعة الممكنة لضمان استمرارية تنافسية المؤسسات التعليمية والقطاعات الاتصالية المختلفة، بل وأيضاً ضمان استمرارية تميز وتنافسية القوى العاملة محلياً وإقليمياً وعالمياً ومن الجدير بالذكر أن هناك جملة من العوامل الأساسية الواجب توفرها لضمان نجاح اقتصاد المعرفة، ومن هذه العوامل:

١- التعليم: إن التعليم كما أسلفنا، ضرورة أساسية من ضرورات نجاح اقتصاد المعرفة، ومن الأمثلة الحية على ذلك تايوان، وهونغ كونغ، وغيرها من الدول التي كانت في فترة من الزمن من الدول ذات الدخل المنخفض وتمكنت هذه الدول خلال العقدين الماضيين من أن تتجاوز ذلك بكثير حيث أصبحت من الدول ذات الدخل العالي، وذلك يعود إلى الاستثمارات الكبيرة في التعليم والتدريب

المهني، مما شجع أبناءها على الالتحاق بالتعليم العالي والتقني، وأثبتت هذه الدول أن التحصيل العلمي العالي والمدروس يقود إلى النمو الاقتصادي، ولكنها أيضاً أيقنت أن التعليم وحده ليس كافياً بل لابد من وجود عناصر أخرى مكملة، لذلك فإن التعليم بدون الانفتاح على الخلق والإبداع والمعرفة سوف لن يقود إلى النمو الاقتصادي.

٢- الهجرة: إن الهجرة تفسح المجال للدول لاستقطاب ذوي الكفاءات العالية والمدربة وذات الخبرات الطويلة، مما يجعلها تساهم بكفاءة واقتدار في تطوير اقتصاد المعرفة، لذا يجب أن تكون سياسات الهجرة خالية من القيود السياسية والقانونية والمادية لتسهيل عملية اجتذاب المهارات المطلوبة.

٣- البحث والتطوير: إن من المحددات الهامة في اقتصاد المعرفة هو سرعة الإبداع العلمي والتكنولوجي، هذا وتأخذ الدول مراكزها التنافسية في العالم بناء على قدرتها في سرعة الخلق والإبداع، حيث تنتشر أخبار الأبحاث والإبداع في جميع أنحاء العالم في أجزاء من الثانية، ومن وسائل قياس البحث والتطوير حجم الإنفاق.

٤- الإبداع: يتطلب الإبداع البيئة الملائمة، فالدول والمجتمعات التي تتمتع بمستويات علمية عالية، وتقاليد منفتحة تكون هي الأقدر على الإبداع والتقدم.

٥- تغيير هيكل الصادرات: لقد كانت الصادرات لدول العالم المتقدم والنامية والأقل نمواً تتكون من السلع المادية، أما اليوم فأصبحت الدول المتقدمة تعتمد في صادراتها على إنتاج وتوزيع استعمال المعرفة، أما الدول النامية وخاصة العربية منها ما زالت المعرفة تشكل جزءاً لا يذكر من صادراتها مما يجعلها تقف أمام تحديات اقتصادية كبيرة ويقاس اقتصاد المعرفة بعدد من المؤشرات منها:

- حجم الإنفاق على البحث والتطوير من قبل جميع الجهات (الدولة، والتعليم، والقطاع الخاص) وكلما زاد حجم الإنفاق الكلي مقارنة بالناتج المحلي الإجمالي زادت قدرة الاقتصاد المعرفي، وزادت فعالية إنتاجيته.

- رأس المال البشري: ما زال العنصر البشري من العناصر الرئيسة في الإنتاج في اقتصاد المعرفة فهو العنصر الأساس في العملية الإنتاجية للمعلومات والبرامج والخلق والإبداع، خاصة إذا ما اتسم بالكفاءة العلمية والمهنية العالية.

- تكنولوجيا المعلومات والاتصالات: ويتم قياس هذا المؤشر من خلال عدد

من المؤشرات منها عدد المزودين لخدمة الإنترنت، ووحدات الإنترنت العاملة في المكتبات العامة، وعدد العائلات التي تمتلك أجهزة الحاسوب، وعدد الأفراد الذين يتمتعون بخدمة الهاتف الخلوي، وعدد الأشخاص الذين يستخدمون شبكة الإنترنت وغيرها من المؤشرات.

من كل ما تقدم فإن على جميع الدول النامية أن تعمل على تبني خطط قصيرة ومتوسطة المدى للتحول إلى اقتصاد المعرفة، وأن تعمل على إعادة صياغة القوانين والأنظمة المعمول بها لا يتلاءم مع روح العصر، ومفهوم اقتصاد المعرفة، وأن تزيد من حجم الإنفاق والاستثمار في قطاعات الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات والتعليم العالي والمهني والتدريب البشري، لتتمكن من مواكبة التغيرات السريعة في مناحي الحياة كافة من أجل الولوج إلى عالم اقتصاد المعرفة، والامتزاج الإيجابي في عالم اتخذ من المعرفة والتكنولوجيا الخاصة بها هوية له.

ملاحظات منهجية في التصوف المقارن

عيد الدرويش *

التصـــوف ظاهرة دينية تتسم بالعالمية، فلا تتقيد بحدود الزمان والمكان والأجناس واللغات والأديان أو الدوائر الحضـــارية «فلا وطن لها ولا تاريخ ميلاد».

ومع هذه السمة العالمية للظاهرة فإن من الصعب إن لم يكن من المستحيل وضـع تعريف جامع ومانع للتصوف يتضـمن كل مفرداته، كتجربة جوانية وجدانيـة وخبرة دينية، هذا ما اسـتقرت عليـه آراء الباحثين في الظاهرة علـى اختلاف أديانهم وتباين مناهجهم، ممن تناولوها بالدراسـة والتحليل

* أديب وباحث من سورية.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

سواء من المتصوفــة أنفسهم أو ممن درسها من مؤرخة التصوف المقارن ومن ثم «فليس لتعريف مهمــا كان دقيقا أن يكون ذا معنى شاملا وواضحا، ويتضمن جملة من الخبرات التي توصف عادة بالوعي الصوفي، إنه شبه المفاهيــم النفسية الأخرى التــي لا تسمح بطبيعتها بالتعريف وتستعصي عليه».

وسبــب هذه الصعوبــة التي تقترب من حــدود الاستحالــة كما قلنا جملــة أسباب يمكن إجمالها فيما يأتي:

أولاً: إن التجربة الصوفية مهما تباينت صورها، وتعددت أنماطها هي تجربة فردانية خالصة تنزع إلى الاحتجاز دون المشاركة ولا تستهــوي إلا القلة من أتباع الأديان عموما، وتنطوي بطبيعتها على نزوع باطني، فهي في جوهرها حالة نفسيــة وموقف وجداني، لا هي تخضع للنسقية المنطقية كما هو الحال في المذاهــب الفلسفية والكلامية والفقهية، أو حدهــا بالتعبير عنهــا في مفاهيم دقيقة ومنضبطة، ذلك أن اهتمام الصوفي ينصرف عادة إلى ترجمــة فحوى ومضمون التجربة التي يكابدها، ومن ثــم فإن العبارات مهما كانــت دقيقــة لا تنقل المضمــون الحقيقي للتجربة.

ويزيد من هذه الصعوبة بياناً الفيلسوف الدينــي المعاصر بول تلش قائلاً: إن الحركة الصوفيــة تعكس عدم الرضــى بأية واحدة مــن طرائق التعبيــر الجامدة عــن المطلق المقدس، فالذي يكابد التجربــة الصوفية عادة يتخطى ويتجــاوز مثل تلك التعبيرات وتمظهراتها المتعددة.

ومــرد هــذه الصعوبة هــو أن الصوفي وفي مختلــف الدوائــر الدينيــة والثقافيــة – إنما يصــدر عن قناعــة راسخة مفادها أن الحقيقــة الكلية تجاوز الخبرة الإنسانية المادية والاعتياديــة المستفادة من الحواس أو الخطــاب بالكتابة والقــول والاستدلال، ثم هو يعتقد بــأن الوسائل البشرية المعتادة في الخطــاب غير قــادرة علــى التعبير عن الحقيقة الإلهية، إذ الحقيقة الصوفية مما لا يمكــن الإشــارة إليها بالعبــارات، وحتى الإيمــاءات الرمزية الغامضــة التي يتوسل بها البيان الصــوفي إلى مقصوده لا تضيف جديدا إلى المقصود. إنها خبرة مخصوصة لا يمكــن فهمها إلا ممن يتذوقها بذاته، أو من صوفي قرين له كابد التجربة بنفسه، والذي له نوع تذوق للمتجاوز، الخفي المستور وراء الرمز(وينبغــي أن يدخل المــرء في تعريفه الاستــدلال الاستغراقــي، أو حتــى مجــال الفكر التصوري، فقد تتسـع كلمة «العقل»

أكـثر لتشمل ما يعتبر معقولا بأي معنى غير أن المعقول بهـذا لا علاقة له بالمنطق، فهو مصطلح «قيمة» في جميع الأغراض)[1]

ثانياً: وإزاء هـذه الصعوبة التي تقترب من حدود الاستحالة، وهذا ما يؤكده الإمام الغزالي(بـأن التصــوف تجربــة روحية)[2] ومحاولة من الصوفي لنقل مضامين تجربته إلى الأغيار والآخرين توجد صعوبة مضافة، فـلأن وسائل الاتصــال من اللغــة العادية والخطــاب والفكر، لا تستوعبها يضطر إلى التعبير عنها بلغة مخصوصة تتسم بالشعرية والتمثيـل والرمزية والمجــاز وتنطوي عادة على التناقض والرمز كما لا يخفى بستر من المعاني قدر ما يظهر، فهو ظهور وخفاء معاً وفي آن واحد، بل المستفاد من دراسة التجربة الصوفيــة أنها عندما تبلــغ ذروة عنفوانها، تتبـدى في صيغة متناقضة وعبارات مبهمة غامضة، ممــا اصطلحوا عليهــا بالشطح، وقــد لا تستوعــب حتى هــذه الشطحات، فلا يبقــى أمــام الصــوفي إلا الركون إلى «الصمت» بحيـث إذا أراد النطق بما وجد لم يقــدر وهذا هو «الخرس» ما سماه الشيخ محيــي الدين بــن عربي في سبــق تاريخي فريــد للمعاصريــن من الفلاسفــة وعلماء النفــس المعنيين بدراسة الظاهرة الصوفية، أمثال وليم جيمس ولوفيج فتجنشتاين (فقد جعل الأول الاستعصاء على التعبير العلامة الأولى المميزة للتجربة الصوفية، وأكد الثاني بأن مــا هو ثمرة للتجربة الصوفية لا يمكن التعبيـر عنها) وسمي قبلهمــا رويزبك هذه الحالة (بالسكوت المعتم).

وقد أشار شيوخ الصوفية في الإسلام إلى هــذه الصعوبة في التعبير عن فحوى الخبرة الصوفية وترددت باستمـــرار في مدوناتهم الإشــارة إلى تلك الصعوبة وأسبابها، فيقول أبو بكر محمد الكلاباذي مشاهدات القلوب ومكاشفــات الأسرار لا يمكــن التعبير عنها بالتحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفهــا إلا من كابد تلك الأحوال وحل تلك المقامــات، ويقول الإمام أبــو القاسم عبد الكريم بن هــوازن القشيري: وهذه الطائفة يستعملون ألفاظا بينهم قصدوا بها الكشف عــن معانيهــم لأنفسهم والإجمــال والستر علــى من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم علــى أسرارهم من أن تشيــع في غير أهلها ويؤكد حجة الإسلام الغزالي هذه التقريرات في مدوناته الصوفية عامة فيقول (أعلم أن بعضــا مــن مسائلك التــي سألتني عنها لا يستقيم جوابهــا بالكتابة والقــول، إن تبلغ

تلك الحالة تعرف مـا هي، وإلا فعلمها من المستحيلات، لأنها ذوقية وكل ما يكون ذوقيا لا يستقيم وصفه بالقول كحلاوة الحلو ومرارة المر لا تعرف إلا بالذوق، فمن ذاق عرف) وقد حاول شيخ الصوفية أبو عمر السهروردي البكري بيان وجه الصعوبة في صياغة تعريف جامع وشامل للتجربة يستغرق كامل مفرداتها ومضامينها، فقال في مدونته المعتمدة لدى عامة الصوفية «في حين أمكن تعريف علوم الفقهاء وحدها بالعبارة، لأنها علوم ورسوم تنال بالتعلم والاكتساب، فإن علم التصوف ليس مما يمكن حده لأنه إشارات وبواد وعطايا وهبات يغرفه أهلها من بحر العطاء الذي لا ينتهي مدده».

وقد تناول العلامة محمد إقبال الظاهرة الصوفية من وجهة نظر نقدية تحليلية فذة، وانتهى إلى تقرير وجهة نظر الصوفية في هذا الخصوص، وقال ملخصاً وجه الصعوبة في وضع تعريف عام وجامع لمصطلح التصوف والخبرة الصوفية، فقال: وبما أن المعرفة الصوفية معرفة مباشرة فمن الراجح أنه لايمكن الاطلاع عليها، أي نقلها لإنسان آخر، ذلك إن الحالات الصوفية أشبه بالشعور منها بالتعقل ،إن محتويات الشعور الديني لا يمكن الاطلاع عليها، ونقلها للآخرين) وقوله هذا شبيه بما قرره العلامة نيكلسون في كتابيه (صوفية الإسلام والتصوف الإسلامي وتاريخه) حيث يقول (إن صوفية الإسلام وشأنهم في ذلك شأن الصوفية جميعا- يدركون أن الغاية التي يتوجهون إلى تحصيلها من الطريق الصوفي ليست مما

يقع في نطاق العلم أو الوصف بالألفاظ، فليس لغير من يتذوق أحوال الصوفية أن يفهم هذه الأحوال، وليس لهم أنفسهم إلا أن يتذوقوها، أما الوصف بالألفاظ فيقصر دون التعبير عن هدف الصوفي، وإن كان لا يقصر عن وصف طريق السلوك إلى هذا الهدف من أوله إلى آخره).

وإن الغلو في التصوف الذي يأخذ المظاهر والطقوس التي تبتعد كثيرا عن جوهر الدين وعدم فهم أولئك الأفراد المدلول اللغوي والنفسي للتصوف وهذا لم يقتصر على الأديان السماوية وإنما تعدى ذلك حتى لدى أتباع الأديان الوضعية، ففي الدين الإسلامي قد روى ابن الجوزي كثيراً من الأحاديث يستدل بها على خطأ الصوفية في أفعالهم التي تشبه الرهبنة المسيحية، والبرهمية مثل الترهب في الجبال والسياحة في الأرض، والخروج من المال، وهجر النساء، والامتناع عن أكل اللحوم ومس الطيب)[٢].

وقد لخص فلوفي بالمراد الفيلسوف الديني المعروف شلاير ماخر، فقال: إن الخبرة الصوفية خبرة معيشة، إنها تجاوز إمكانات القول والكتابة والإدراك الفكري، إنها مما لا يمكن فهمه إلا من خلال المعاناة الذاتية، ومع ذلك فهي لحظة تتسم بالعالمية في الخبرة الإنسانية العامة، متجذرة باستقلال في لحظة إشراق ذاتي، هي وليدة ذاتها، ليست بحاجة إلى شهادة تصديق أو تبرير منتحل من خارجها)كما أن التاوية في فلسفتها تطرح سؤالاً (ذلك إن المعرفة تعتمد على شيء يتعين أن يكون صحيحاً، ولكن ما تعتمد عليه غير مؤكد، وقابل للتغيير، فكيف نعرف أن ما ادعوه بالطبيعة ليس في حقيقة الأمر إنساناً، وما ادعوه بالإنسان ليس في حقيقة الأمر طبيعة)[١].

ثالثاً: ثم إن التجربة الصوفية، ليست بتجربة متشكلة وهوية ثابتة، بل هي بطبيعتها تجربة نامية ومتطورة تبعا لسلم المعراج الروحي الذي يكابده الصوفي، ومع هذا التطور الصاعد في مقامات روحية متتابعة والتي تصحبها حالات نفسية هي الأخرى متطورة تتكشف التجربة وتتعمق فتتباين صورها، وقد أشار العلامة ابن خلدون إلى هذه الصعوبة المضافة قائلاً (وقد حاول كثير من القوم العبارة عن معنى التصوف بلفظ جامع، يعطي شرح معناه، فلم يف بذلك قول من أقوالهم، فمنهم من عبر بأحوال البداية، ومنهم من عبّر بأحوال النهاية، ومنهم من عبر بعلامة، ومنهم من

عبر بأصوله ومعانيه، ومنهم من جعل ذلك الأصل والمبنى واحدا وأمثال هذه العبارات كثير وكل واحد يعبر عما وجد بحسب مقامه، والحق فإن التصوف لا ينطبق عليه أحد واحد) وقال مؤكدا هذا في المقدمة الفصل الخاص بالتصوف (ليس البرهان والدليل ينفع في هذا الطريق، ردا أو قبولا، إذ هي من قبيل الوجدانيات) وقد سبق الإمام الغزالي غيره في الإشارة إلى الطبيعة النامية والمتطورة للتجربة الصوفية وأثرها في استحالة وضع حد جامع مانع لها فيقول (وهؤلاء أقوالهم تعرب عن أحوالهم فلذلك تختلف أجوبتهم ولا تتفق ولأنهم لا يتكلمون إلا عن حالتهم الراهنة الغالبة عليهم)

ويشير في مناسبة أخرى قائلاً (وكلام الصوفية أبدا يكون قاصراً، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفس) وإلى هذا المعنى ذهب نيكلسون حيث يقول (إن التعاريف المتعددة للصوفية التي وردت في الكتب العربية والفارسية، وإن كانت ذات فائدة تاريخية) لأنها تكشف عن التطور التاريخي للمصطلح فإن أهميتها الرئيسية هي في أنها تعرض التجربة الصوفية على أنها غير ممكن تحديدها، لأنهم - أي الصوفية- يحاولون دائماً التعبير عما أحسته نفوسهم، ولن يكون تعريف مفهوم يضم كل خفية من الشعور الديني المستكن لكل فرد.

رابعاً: هذا كله إن نحن وقفنا عند حدود دراسة التجربة الصوفية في دائرة دينية بعينها وأديان مرتكزها النبوة والوحي الإلهي (اليهودية والمسيحية والإسلام) أو أديان غير مؤسسة على نبوة ووحي كالهندوسية بفروعها والبوذية بمذاهبها وهي أديان تتفاوت بين التوحيد والتعددية الوثنية ومرتكزها الجوهري القول بوحدة الوجود سادية كانت أم روحية، أما إذا نظرنا وحللنا الظاهرة الصوفية بوصفها ظاهرة تعم الأديان جميعا المنزلة والوضعية، فثمة صعوبة أخرى مضافة تتبدى للباحث في خصائصها تتمثل في الأنماط المتعددة والصور المتباينة لما نصطلح عليه عموما بالتجربة الصوفية التي تتمظهر عادة وتتجسد في أنماط متنوعة وصيغ متباينة مما سنأتي على ذكرها، فالتجربة والخبرة الصوفية عامة، تتخذ صوراً وتعبر عن نفسها في طرائق متعددة.

ذلك أن المتصوف يحاول عادة وفي الغالب من الأحيان صياغة تجربته على وفق الدائرة الحضارية والثقافية ومحددات

الإطار العقــدي العام للديــن الذي ينتمي إليــه ويؤمن بأصولــه الإيمانية، فيجهد من أجــل ربط تجربتــه الروحية بهمــا، أعني تفســير محتويــات الخبرة وفقــا لتعاليمها، طلبــا للشرعية الدينيـــة والثقافية لمشروعه الذاتــي وتجربتــه الفرديـــة التــي هي من قبيــل الوجدانيات، ومن هـــذا المفهوم فإن مــؤرخ الحركة الصوفية لا بد لـــه أن ينتبه إلى مرحلتــين متتابعتــين للحركة الصوفية في الأديــان، خاصـــة الأديـــان السماويـــة، مرحلـــة طوفــان الحركـــة الصوفيـــة على هوامش الدين الخارجية، كظاهرة هامشية مدانة ومستكرة ومرفوضة ومرحلة محاولة الحركة التوافق مـــع الأصول الكبرى للدين الذي نبتت في إطاره كي تتحول الظاهرة عبر عمليات إعادة بناء حاسمة من مشروع متهم بالإدانة والاستنـــكار إلى الإقرار بشرعيتها، والاعـــتراف بهـــا يقول هانز كـــونج في هذا الصدد، وهذه المحاولة للتوافق مع الأصول العقائديـــة للدين المنزل تتخـــذ عادة صورة (الجمـــع بين الحقيقة والشريعـــة) كما جاء على لسان صوفية الإسلام، وصوفية الأديان السماوية الأخرى من اليهودية، وهذا التناقض بين الطورين للحركة الصوفية، طور الإدانة والاتهام، أولاً، ثم الاعتراف الشرعي بها، هو

ما يفســر ظاهرة العـــداوة المستحكمة التي اتسمت بالضراوة والشـــدة تارة، والسماحة والقبول تارة أخرى، وبين الفقهاء والمتكلمين، فطالبــت الصوفية – في صـــورة أو أخرى– إدانة الفقهاء والمتكلمين لهم وإصدار فتاوى دينيـــة بالحرم ضدهم حصـــل في اليهودية ضد صوفيتهـــا المعروفة بحركة الحاسيديم – حيـــث حكم الراباي أليجـــا بن سلمون بن زلمان (المتنفذ والمتربـــع على عرش اليهودية التلمودية المتوارثة إبان القرن الثامن عشر – علـــى طائفة النقاة الحاسيديم من الإشكناز بالهرطقـــة والزندقـــة وادعـــاء المخاريـــق وضروبهم بالحـــرم وحكم عليهـــم بالطرد، وهكذا أيضـــا كان الأمر بالنسبة للمسيحية الأولى، حيث اتهمـــت حركة الرهبنة بالزيغ والابتـــداع، واستمر الأمر علـــى أن تحولت الرهبنة إلى مؤسسة بأبوية تخضع لسلطانها وتذعن لأوامر العقيـــدة الرسمية للكنيسة، ومـــع ذلك فقـــد تواصلـــت أحـــكام الإدانة للكنيسة ضد شخصيات وجماعات صوفية اتهمت بالمروق عن العقيدة الرسمية، أمثال القديس أوريجون، ويوهانس مايستر ايكهار، الـــذي اتهمته السلطـــات الكنسية بالإلحاد والقول بوحدة الوجـــود، وظهرت جماعات من الغلاة في القرن الرابع عشر تولدت عن

تعاليـم صوفي هرطقي مــن أتباعه اتهمت بدورهــا بالنزعــات العدميــة واستحلال الحرمات وتجاوز المبادئ الأخلاقية، عرفوا بأسماء مختلفــة مثل: أصدقاء الله، وإخوان الحياة المشاة، وأخوان الروح الحرة، وطائفة الرانترز مــن البروتستانت في انكلترا، ممن عرفوا بنزعاتهم العدمية الفاضحة وإسقاط الفضائل الخلقية المتوارثة من الاعتبار.

إن التجربــة الصوفية، تجربــة فردانية عاطفيــة خالصــة، كانــت وفي كل الأديــان والثقافات ساحــة مشاعة ومفتوحة للفوضى الأخلاقية مــا لم تلتزم بأدبــي العقل والدين معاً، هذا ما قرره وأكده الإمام الغزالي أعظم شخصية صوفية حددت للوعي الصوفي إطاره الشرعي الموزون بالدين والعقل الذي هي كما أفــاد (ميــزان الله في الأرضــ) والذي طبع بمؤلفاته في الزهــد والتصوف الفكر الديني في الإسلام، فهي هذه المؤلفات التي طبع بها عصره، وكتبها الغــزالي لأتباعه وأثر بها بعد موته على تاريخ الفكر الإسلامي كله.

وجوه اشتقاق مصطلح التصوف:

أرجع الباحثون في تاريخ التصوف المقارن جذر المصطلــح في اللغات الأوروبية إلى أنه مشتق من الكلمة اليونانية (muein) التي تفيــد الصمت وكم الأفــواه والكلمة كانت وصفا للمراسيم السرية الخاصة والانخراط في صفــوف الأديان الظلامية السرية والتي كانــت تفرض علــى المنضمّ إليهــا الالتزام بالسرية التامة والامتناع عــن إفشاء أسرار الجماعة.

ويشير القشيري أيضاً (أن اشتقاقها من الصفاء بعيد عن مقتضــى اللغة)[5] ويقول القشيري (ليــس يشهد لهــذا الاسم – من حيث العربية – قياس ولا اشتقاق وإلا ظهر أنه كاللقب)[6].

ومن التعاريف التي ترامت من القواميس والمخزون المصــري في أن التصوف كما ورد في الرسالة القشيرية (التصوف ألا تملك شيئاً ولا يملــكك شــيء)[7] وفي طبقات الصوفية قــال النوري (ليــس التصــوف برسوم، ولا علوم، ولكنها أخلاق).

وبهذا الجانب الأخلاقي تتوافق الديانات السماويــة ممــا رسمته البوذيــة، والتاوية، والكونفوشيوسيــة، فالصوفية تجمع معاني ومبــادئ الأخــلاق وهي (ضبــط حواسك ومراعــاة أنفاسك) فالتصــوف علم لدني، وفلسفــة ليست ككل الفلسفــات التي تقوم على المنطق، وهو موهبة ربانية، فالمتصوف شأنه شأن أي مدافع عن مذهبه.

وبهــذا يمكن أن تندرج تحــت لواء هذا

العنــوان تعاريــف عديدة تبــدأ من معرفة الخالــق ووحدانيته وصــولا إلى الفناء عن الذات والبقاء بالله.

يقول ابن الحسين النوري (ليس التصوف رسما ولا علما ولكنه خلق لأنه لو كان رسما لحصل بالتعليم ولكنه تخلق بأخلاق الله)[٨]

فالمواظــب علــى العبادات هــو العابد والمواظــب على التفكير بالخالق ونور الحق فهو العارف، والعارف هو المتصوف.

ويقول أبو يزيــد البسطامي[٩]: مخاطباً المتفقهين، وأصحاب العبارة (أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت)

وقد سرت هذه النزعــة السرية وكتمان التعاليــم إلى الجماعــات الغنوصيــة عامة في الفكر الدينــي، ففي اليهودية عرف عن الاسينــين عامــة والغيورين منهــم خاصة المعروفين بالمغاربــة المعروفين لسكناهم في الكهــوف والمغارات، قسم العهد الذي يؤديه من شــاء الانضمــام إلى جماعتهم، كذلك سرت مراسيم الكتمان والسرية وحفظ العهد والامتنــاع عن إفشاء الســر إلى الجماعات الباطنية في الإســلام ،والطوائف الصوفية التــي جمعت الغلو الشيعــي والغلو الصوفي معــا، القلندرية والبكتاشيــة الذين جمعوا تعاليمهــم السرية في دساتــير عمل صارت تعرف عندهم بآيين نامة.

وقد ظــل المصطلح وعلى الــدوام وفي مختلف التصوفــات يتضمن معنى الصمت والخرس، وكلّــلَ اللسان مقرونــاً بالامتناع عن إفشاء الأســرار ووجوب الكتمان عليها، وخاصة عند الجماعات التي لفقت مذاهب صوفيــة ذات نزعات باطنيــة في اليهودية والمسيحيــة والإســلام، وهكــذا كان الأمر أيضــا في البوذيــة والهندوسيــة و إذ دل المصطلــح على الصمــت المطلق في البوذية وفي الهندوسية وفي التاويــة الصينية حتى ذهب وولتر رالف انجــي المؤرخ المتخصص في الآداب الصوفيــة إلى أن الصمت علامة مشتركة وعامة للتجربة الصوفية.

وذهبت طائفة ثانية من مؤرخي التصوف المقــارن إلى ربــط المصطلح بمــا عرف في التراث المسيحــي بمصطلح (mustikos) الذي دل على المعاني الخفية والمستورة وراء ظواهــر النصوص الكتابيــة، بزعم أن لكل النصوص معاني ظاهــرة واضحة ومباشرة وأخرى خفيــة مستورة وإن علــى الصوفي ألا يقنع بالمعــاني الظاهرة بل يتجاوزها إلى التماس المعــاني المستورة للنص، فهي المراد على الحقيقة والمعبرة عن النص الكتابي.

ومعــروف أن هذا المنهج الــذي يجاوز الدلالــة الظاهريــة للنصوص الكتابيــة (التــوراة) يرتبــط تاريخيــاً باســم فايلــو الاسكنــدراني فيلــون الفيلســوف اليهودي المعاصــر للسيد المسيح (وعنــه أخذه أكابر آباء الكنيسة أمثــال كليمنت الاسكندراني) وتلميذه الروحي من بعده القديس أوريجون (الذي يعد المحقق والمبدع الأول في المسيحية للتفســيرات الاشاريــة التي اتخــذت عنده صورة ثلاثية المعنــى الحسي الظاهر، وهو من الكتاب جسده، مع ندرة وجوده، والمعنى النفســي أو الأخلاقــي، وهو مــن الكتاب نفســه، ثم المعنــى النفحــاني أو الروحاني، وهو من الكتاب روحه، ثم اتخذ هذا التأويل صــورة رباعية يتدرج من المعنى الحرفي إلى المعنــى الأخلاقي إلى المعنى الرمزي وأخيرا الدلالة الصوفية وهذا التأويل الرباعي تبناه متصوفة اليهود المنتمين إلى حركة بالقبالاة والمؤلف مــن التفسير الحرفي ثــم الرمزي فالتعبير الذوقي الباطني للنص.

وفي اجتهادي المتواضع – الذي أرجو أن يكون صوابا – أن السبب الذي ساق إلى نشأة دعوة ثنائية: الظاهــر والإشاري في الأديان السماويــة ومــا دار حولها مــن خصومات طويلــة وعنيفة بين الفقهــاء والمتكلمين من جهة والصوفية من جهة أخرى راجع إلى أن الوحي الإلهي في نظــر المؤمنين بمرجعيته المطلقــة النهائية يمكن فهمــه من زاويتين متضافرتين أولهما: باعتبار مصدره الغيبي الإلهــي المفــارق، فهــو بهذه المثابــة يسمو ضرورة علــى دلالات اللغة البشرية المعتادة، فلــن يكون بوسعها استيعابــه، وثانيهما: أن الوحي الإلهي رسالة وشرع وأحكام مخاطب بها المكلفون من جميع المتدينين بهذا الوحي على تفــاوت أفهامهم، ومن هذا الاعتبار لا بــد أن يأتي الوحي أيضــا في عبارات بيِّنة وواضحــة ومباشــرة تتسع لها لغــة البشر المعتادة عندهم، ولهــذا وصف الحق تعالى كتابه المنزل تارة بالحكمــة البالغة، وأخرى بأنــه وحي بلســان عربي مبــين، ومراعاة لحال المرسل إليهم مــا بعث رسولاً إلا بلغة قومه، فلا بــد والحالة هذه أن يكون المعنى الإشــاري امتداداً طبيعياً للمعنى اللغوي، لا راداً له أو مجــاوزا لدلالته المعتبرة في أصل اللغة فيكــون أشبه بمثابــة (دقائق تتكشف علــى أرباب السلــوك) كما أشــار العلامة الألوسي في تفسيره (روح المعاني) وإلا أصبح المعنــى الإشاري تحريفاً للكلم عن مواضعه، وخارجــاً عن حدود الكلمــة عند أهل اللغة وعاداتهم في استعمالاتهم، فلا يكون امتدادا

للمعنــى اللغوي، بل ردا له وتجاوزا لدلالته، وهذا شأن الباطنيــة الملاحدة ودعواهم أن لكل ظاهـــر باطنا ينسخـــه ويتجاوزه، وكان غرضهم الأقصى من هـــذه الدعوة الملحدة – كما أكد الإمام الغـــزالي)إبطال الشرائع، فإنهــم إذا انتزعــوا عـــن العقائــد موجب الظاهر، قدروا على الحكم بدعوى الباطن ما يوجب الانسلاخ عن الدين، وإذا سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة، فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعود عليه).

ومـــع كل هـــذه الدلائـــل التـــي تربـــط المصطلح بالتفســـيرات الاشارية، فإن عددا من الباحثين ردَّ هـــذا الترابط لأن التجربة الصوفيـــة في جوهرهـــا – مهمـــا تباينت أنماطهـــا وأشكالهـــا – هـــي في اجتهادهم محاولة للاتصال بالحقيقـــة الكلية المطلقة الواحدة.

ولا أرى لاعتراضهـــم مبررا ووجاهة، إذ الثابت أن صوفية الأديان جميعا قد جهدوا مـــن أجل تجاوز المعنـــى الظاهري والحرفي لنصوص الوحـــي الإلهي إلى المعاني الخفية والرمزيـــة التي تعتبر الظواهـــر آنئذ مجرد إشـــارات للمعاني المستورة، مـــع الالتزام – عند الصوفية الملتزمين بأدب الدين والشرع – بالمعنى الظاهـــري ووجوب الوقوف عند دلالاتـــه التكليفية، والغالـــب عند المتصوفة في الأديـــان التمثيل لما يقصدون بجبل الثلج المغمـــور في ميـــاه المحيطات، عشـــرهُ فقط ظاهـــرة للعيـــان ودال على تسعـــة الأعشار المغمورة منه في الماء والتي لا ترى بالعين.

أما مـــا يتعلق بوجـــوه اشتقاق مصطلح التصوف في الإسلام، فقد تعددت التفسيرات لحدود بالغة، كما هو معروف للدارسين مع انعقاد إجماع الرأي على الاسم مستحدث لم يكن معروفا مـــن قبل – كما أشار القشيري في رسالتـــه – قبل المئتـــين للهجرة – فلا عـــبرة إذاً بمحاولات قدمـــاء الصوفية ومن سلك سبيلهم من المحدثـــين ربط المصطلح بالصـــوف الخشن وبالرســـول الكريم عليه السلام، ومسلـــك صحابته الكرام، فتلك في نظري محاولات تبريرية مصطنعة ومنتحلة، قصدوا بها التماس الشرعية الدينية وشهادة التصديـــق التاريخيـــة للحركـــة الصوفيـــة بعـــد نشأتها لأسباب كثيرة لا مجال للخوض فيهـــا، وتلك الوجوه مـــن الاشتقاق قد أتت علـــى تعدادها وذكرتهـــا المدونات الصوفية التقليديـــة، كمـــا هـــو معـــروف، وللمؤرخ الدينـــي الذي يأخـــذ في اعتباره – في هذا الخصوصـ– قاعـــدة محكمـــة مستقـــراة مـــن الدرســـ التاريخي مفادهـــا، أن جميع

الاتجاهـــات في الفكر الدينـــي العام تحاول استجـداء الشرعية التاريخية والدينية على اجتهاداتهـــا بالتوسل بأمريـــن كمتضايفين هما: التماس القدمية التاريخية لتوجهاتها ثم ربطهـــا بالسلف الأول مـــن أتباع الدين وذلك أن إحدى القواعد العامة المتحكمة في بنـــى الفكر الدينـــي أن الحق لا بد أن يكون قديمـــا، وإذا كان كذلـك لا بد وأنه قد نقل إلى الخلف من السلف بالتواتر.

الأنمـاط والنمـاذج العامة للخبرة الصوفية:

أحصـــى مؤرخـــو التصوفـات العالمية وعلماء النفس والاجتماع المحدثين الأنماط التالية التي تعد وتعتبر تجربة صوفية:

أولاً: الوعـــي المنفتح علـــى الخارج وفيه تتأحد الذات الإنسانيـــة مع العالم الطبيعي الخارجـــي، ويصطلح علـــى تعريفه بالنمط المنفتح على الخـــارج أو التصوف المكتسب وأحيانا سمي بالتصوف الطبيعي أو الوعي الجـــواني المتأحد بالطبيعة وجمالها، ويغلب علـــى هـــذا النمـــط ألا يكـــون ذا مضمون ديني، وفيه تتأمل الذات الإنسانية الطبيعة ومظاهرها الجمالية المشخصة والمتعينة في الخارج، وتتصورهـــا على ما فيها من تنوع وتضاد و وحـــدة مؤتلفة نابضـــة بروحانية كامنة وخفية تسري فيهـــا وروحانية تجاوز التنـــوع في الأفـــراد المشخصـــة إلى معنـــى الوحدة والجمال المطلق الخفي وراءها.

وعنـــده تسقـــط التناقضـــات والتمايز والتنـــوع بين المظاهر وأفراد الطبيعة بحيث تبدو جميعـــا وكأنها ثمـــرة لشجرة واحدة، وتجليـــات لـــروح واحدة، وهـــذا النمط من الوعي الصوفي بالأحد مع الطبيعة الخارجية نلتقيه عند أتباع المذاهـــب الرومانسية من الشعـــراء والأدبـــاء والفنانـــين لخصه وليم وردووث (في ديوانـــه التمهيـــد) وعـــبر عنه الصـــوفي الكاثوليكي الدومينيكاني يوهانس مايستر إيكهارت في مقولته التي سببت إدانته والحكم عليـــه بالحرمان والطـــرد من قبل السلطات الكنسية (كل شفرة عشب وقطعة خشـــب وحجر هـــي تجليات لوحـــدة كونية واحدة) وأورد مقولته المبشرة بوحدة الوجود وجـــود طبيعة من بعده في القـــرن السادس عشر المتصوف البروتستانتـــي يعقوب بيمه (الذي صرح بوحـــدة الوجود مادية خالصة وأن الله كائن في الطبيعة).

وهذا الحال مع النفـــس الإنسانية عند هذه الطائفة القائلين بهذا النمط من الوعي الصـــوفي ففيها نزوع فطري موروث للتأحد مع الكل الكوني وأن هذا التأحد هو مصدر

الحيوية في الإنسان وباعثها.

ثانياً: النمــط المنكفئ على الذات وهذا النمط من الوعي الصوفي، وهو الأكثر تطورا من سابقه، بــل إنه المراد والمقصود عموما مــن مصطلح التجربة الصوفية وفيه يفتقد الصوفي وعيه عبر عملية تطهيرية شاقة فيها مكابدة ومعاناة معيشة هي معراج روحي في درجات متصاعدة، عرفت عند آباء الكنيسة وعنــد صوفيــة الحاسيديم اليهــود وعند صوفية الإسلام للفناء، وينتهي هذا المعراج إلى غياب الوعي بالذات والأغيار بل وزوال وفنــاء الوعي بكل معطيــات الحس والفكر أو الاستجابــة لدواعي الرغبات والشهوات، بالتأحــد بالكلية في الحق الواحد المطلق في لغة الفلاسفة من الصوفية أو بالخالق تعالى في لغة متصوفة الأديان السماوية حتختفي كل تفرقة بين الذات وموضوع إدراكها، وهو المقام الذي أسمــاه الإمام الغزالي وصوفية الإســلام بالاستغــراق بالكلية في الله تعالى وأسماه الإمام ابن تيميــة بالفناء الشهودي تمييــزا له عن الفناء الوجــودي وعرف في التصوفــات الهندوسيــة والبوذية بالاتحاد بالنفــس الكلية عبر معــراج روحي تطهري ذي مقامــات ثمانية، هي الطريق النبيل ذو الثمــاني شعب (سلامة الرأي، سلامة النية، سلامة القول، سلامة الفعل، سلامة النفس، سلامة السعــي، وسلامة الوعــي، وسلامة التركيــز) ثم التحقــق بالطمأنينة الجوانية المطلقــة المقرونــة بالبصــيرة النافذة التي تحرر الهندوســي من الصفات السلبية مثل الكبر والعُجب والجهالة والتغلب على عشرة من الشرور التي تلازم الإنسان وهي أوهام النفس والشك وبذل الجهد من أجل القوت والملذات والشهــوات الجسدية والرغبة في إدامــة الحيــاة السماوية والعجــب والكبر وادعــاء التقوى والاستقامــة والجهل وحب الحياة الأرضية والحقد وكراهية الآخرين، وهــو مــا اصطلح عليــه صوفيــة الإسلام بالفناء الأخلاقي أي فناء الأخلاق المذمومة ببقاء الأخلاق الفاضلة والمحمودة، ومن هنا جاء تعريف بعضهم للتصــوف بأنه (تخلية وتحلية) أو كما عرفــه أبو محمد الحريري حيــث قال (هو الدخــول في كل شيء سني، والخروج من كل خلق دنيء).

وفي هذا النمط مــن اللاوعي الصوفي المفــارق يتحقق الصوفي بنوع معرفة، ليست كسبيــة تنال بحيلة الدليل وإعمال الفكر بل هي معرفــة تنفث في روع المتصــوف، إنها معرفــة - في زعمهم- منح وعطايا يفرغها الصــوفي الواصل من بحــر العطاء الرباني اللامتناهــي، وهي المعرفة اللدنية والحكمة

الخالدة، تبدأ في صورة لوامع وبوارق عابرة ولحظية ثم تستقر وتتمكن في صيغة معرفة حقة تتسـم بأنها يقينية وتتسـم باللحظية والمباشرة، من غير حجاب ووساطة من أحد وبالصدق الضروري.

الخصائص العامة المشتركة للتجربة الصوفية :

انتهى عـالم النفسـ الأمريكي المعروف وليم جيمس في دراسته الموسومة بـ (تنوعات الخـبرة الدينية) وفي الفصل الذي خصصه للحديـث عـن التجربـة الصوفيـة الذي استغـرق الصفحات، وأيـده فيما ذكر من خصائصـ مشتركة تعـم التجربة الصوفية على اختلاف دائرتهـا الدينية والحضارية وآخرون من مؤرخي التصوف المقارن إلى أن أهم الخصائصـ المشتركة للخبرة الصوفية أربعة هي :

١- الاستعصـاء على التعبير: بمعنى أن محتـوى الخبرة الصوفية ومضمونها - كما أسلفنا في المقدمـة- ومن حيث أنها تجربة ذاتيـة فردانيـة خالصة، وتمثـل حالة من الوعـي المفارق مما لا يمكـن التعبير عنها أو وصفها بالـكلام والخطاب، ولهذا أيضا لا يمكـن نقلها إلى الآخرين وهذه الخاصية قـدر مشـترك في التجربـة الصوفية على تنوع دائرتها الدينيـة، وهي الخاصية التي أسماهـا الإمــام بكَلّل اللســان وابن عربي بالخُرس واصطلح عليها صوفية الهندوسية بالصمت المطلق.

إن الصمت ظاهرة مستحكمة في التجربة الصوفية لأن الـذي يعانيها يبدأ عادة بغلق منافذ الحواسـ كليا (في الهندوسية) وذلك استباقـا وتمهيدا لانفتاح البصيرة الجوانية واستباقا للمعرفة النورانية التي سرعان ما تنبثق من أعمـاق أغوار النفس التي وصلت في معراجهـا الروحي إلى الحق تعالى (عند صوفية الإسـلام) أو اتحدت بالنفس الكلية في التصوف الهندوسي.

وقد أشار المستشرق المعروف نيكلسون في دراساته المستفيضة عن التصوف الإسلامي وتاريخـه وشخصياتـه ونظرياتـه إلى هذا الأمـر فقال(إن صوفيـة الإسلام شأنهم في ذلـك شأن الصوفيـة جميعـا، يدركون أن الغاية التي يريـدون تحصيلها من الطريق الصـوفي ليست مما يقـع في نطاق العلم أو الوصـف بالألفاظ، فليس لغـير من يتذوق أحـوال الصوفيـة أن يفهم هـذه الأحوال، وليس لهـم أنفسهـم إلا أن يتذوقوها، أما الوصف بالألفـاظ فيقصر دون التعبير عن هدف الصوفي، وإن كان لا يقصر عن وصف طريـق السلوك إلى هذا الهـدف، من أوله

إلى آخره) ويؤيد وليــم جيمس هذه المعاني قائلاً (إن التجربة الصوفية تتحدى التعبير، فليــس في الإمكان التعبير عن مضمونها في كلمات، ومن ثم فــإن كيفيتها لابد لمعرفتها من تذوقها مباشرة).

وهذا عين ما صرح بــه الصوفية الذين قال عنهم الإمام الغزالي في وصف تجربتهم الجوانية (مــن ذاق عرف) وعــبر عنها في الأحياء بقوله (التصوف أمر باطن لا يُطلع عليه).

٢- النسقيــة الفكريــة: مــن المفترض والأمر الطبيعي أن تتعارض معطيات الخبرة الصوفية وتجافي معنى النسقية الفكرية من حيث إنهــا وعلى تنوع أنماطهــا وصورها، مواجيد وجدانية عاطفية، ولا تقع في نطاق العلم، فهي ليست علمــا، لأن العلم منهجه الاستــدلال والخــبرة الحسية ولــذا أمكن التحقــق من صــدق قضايــاه بالرجوع إلى الواقع وشهاداته.

ومع هــذا التناقض الصارخ بين الخبرة الصوفيــة والمستفاد من العلم، فإن التجربة الصوفيــة في نظر الخائضين لمعتركها، يمد صاحبهــا بنوع مــن النسقيــة الفكرية، بل هــي المعرفة اليقينية حقــا، ولغياب شهادة التصديق على هذه المعرفة النورانية، لم يكن أمام صوفية الأديان إلا هذا التذرع بالشهادة العالية، على إمكانها وتحصيلها، فالصوفية على مــا بينهم من تباين الأصقاع واختلاف الأزمــان والدوائر الحضاريــة التي ينتمون إليها، فإنهم متفقون على جوهر التجربة.

وقد ساق الإمام الغزالي ردا على منكري المعرفة التي طريقها الخبرة الصوفية فقال في الإنــكار عليهم :«فمن ظــن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله الواسعــة فأمــا النظــار وذوو الاعتبار فلــم ينكروا وجود هــذا وإمكانه وإفضائه إلى هــذا المقصــد على النــدور، فإنه أكثر حالات الأنبياء والأوليــاء، ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطــؤوا ثمرته واستبعدوا استجمــاع شروطه، وزعموا أن محو العلائق إلى ذلــك الحد المتعذر، وإن حصل في حالة فثباتــه أبعد منه، إذ أدنــى وسواس وخاطر يشوب القلب.

ويقول أيضا (ولــو اجتمع العقلاء كلهم مــن أرباب الذوق على تفهيمــه «المنكر له» معنى الذوق لم يقدروا عليه) ويشير إلى وجه الاستحالة هــذه العلامة ابن خلدون فيقول (ليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق، ردا وقبولا، إذ هي مــن قبيل الوجدانيات) ويقترب هنري برغســون من مقولة الغزالي

في الإنكار على منكري المعرفة الصوفية، بل يكاد يعبر عما قاله الغزالي حرفياً.

٣- اللحظية والتلقائية: ويـراد بهـا الغيـاب اللحظي المؤقـت للوعي والإدراك، بالـذات وبالاعتبار، في مقـام الشهود عند صوفيـة الإسلام أو الفناء عـن السوى كما عبر عنه الإمام ابن تيمية، وعن كل ما يدرك بالحس، وعن كل ما يخطر في العقل، بل عن كل فعل وشعور، وذلـك بالاستغراق بالكلية في المنطـق أو كما عبر عنه صوفية الإسلام، حصر القلب في الله تعالى وتركيز التأمل في صفاته، ومع هـذه الحالة بالغياب – غياب الوعـي والشعور – فـإن الصوفي يرقى إلى نوع وعي مفارق وغـير طبيعي أو اعتيادي يصطلحـون عليه بالشعـور المفارق المجاوز تنتفي فيه، ومعه، كل معاني الثنائية والكثرة، ويكون حـال الصوفي كحال (الطائر المتفرد إلى المتفرد).

٤- السلبية التامة: ويقصد بها أن السالك للطريق الصوفي من حيث أنه معراج روحي صاعـد، ورغم ما يبذله مـن جهد ومعاناة أثنـاء سيره المحفـوف بالعقبـات للارتقاء مـن مقـام إلى الـذي يعلوه طلبـا للتحقق بالمعرفـة اليقينية الحقة فـإن تلك المعرفة ليست ثمـرة جهده ومعاناته، بل هي معرفة متلقاة في صـورة وهب إلهي ومنحة ربانية، وليـس للصوفي إلا أن يتحضـر ذاته ويتهيأ لاستقبال الأنـوار الإلهية في صـورة إلهام وكشـف لدني، والانتقال مـن عالم الظلمات والجهل والرغبـات والشهـوات والإرادات إلى عـالم النور الساطع والمعرفة الحقة التي لا تحتـاج إلى دليل مـن خارجها وعن هذا الفهم لمساهم فقد ميز الصوفية في الأديان عامة بين العلم والمعرفة، أو بين علم البرهان والاستدلال والكشـف الشهودي العياني، أو بين علم نظري قوامـه البحث والاستدلال، ومعرفة كشفية حضورية وصادقة بالضرورة، لخصها بطريق المعارضة والمقابلة بين العلم والمعرفـة الشيـخ ابن عربي قائـلاً: «علوم الفكر بكل وجه ما تقـوم مقام علوم الذكر والوحي والوهب الإلهي، في الرفعة والمكانة.. لأن الأفكار محل الغلط» وأكد هذا التقابل بين العلم والمعرفة من بعده شيوخ الصوفية عامة، فقـال أبو المواهـب الشعراني (فلا علم إلا مـا كان عن كشف وشهود، لا عن نظر وفكر وتخمين) ويزيد هذه التفرقة بين العلـم بيانا ابن عباد الرنـدي فيقول (وإن شئت قلت هما ولايتان، ولاية دليل وبرهان، وولاية شهود وعيان، فولاية الدليل والبرهان لأهل الاعتبار، وولاية الشهود والعيان لأهل

الاستبصار).

٥- التأحـد بـين الـذات والموضـوع: استدرك وليم جيمس على ما ذكره في كتابه آنف الذكر تنوعات الخـبرة الدينية، فأشار إلى هذه الخاصية في مؤلفه الآخر الفلسفة البراغماتية.

والحق فـإن هذه الخاصيـة من أخص أوصـاف التجربـة الصوفيـة وفي مختلف التصوفـات، بـل إن التصـوف في جوهره ودلالته الأولى والدقيقة لا يعني إلا الاتحاد مـع الخالـق تعالى عنـد صوفيـة الأديان السماويـة أو مع النفس الكليـة – الكونية في غيرهـا «فالتصوف وفي دلالته التاريخية الدقيقـة لا يخرج عن كونـه سلوك طريق الاتحاد مع المطلق».

وعن هذا التصوف عموما بأنه: «طيران المتفرد بذاته إلى الواحد حتى عرف أفلوطين الجذبـة الصوفيـة بأنها فـن الاتحاد مع الواحد الذي اصطلح عليه القباليون اليهود الـذي يفيد معنى «الاتحاد بالله» عن طريق محو النوازع الدقيقة والاستغراق بالكلية في الذات الإلهية.

وحذرا من الوقـوع في الحلول والاتحاد ووحـدة الوجـود والإدانة بالكفـر والمروق عن الديـن فإن الصوفيين الملتزمين بأحكام الشريعـة في الأديان السماوية، حاولوا جهد المستطاع التفرقة بين الفناء الإرادي (الفناء عـن إرادة السِّوى) والفناء الشهودي (الفناء عن شهـود السِّوى) ثم الفنـاء الوجودي أو القـول بوحدة الوجـود، فصححـوا الأول والثـاني واعتـذروا للقائلـين بهما في حين حكمـوا – كما فعـل الفقهـاء والمتكلمون في الأديـان السماوية عامـة– بالكفر على القائلين بالوحدة الوجودية.

واستدركا علـى مجمل هذه الخصائص التـي أشار إليها وليـم جيمس وآخرون من دارسي الوعي الصوفي، فإن المؤرخ للحركات الصوفيـة يلحظ عددا من المظاهر الثانوية والهامـة التي لازمت تلـك الحركات، فثمة مظاهـر اجتماعيـة وأخلاقيـة وسلوكيـة عامة ومتماثلة اقترنـت بالحركة الصوفية عبر التاريخ، من هـذه المظاهر أن التجربة الصوفيـة تسبقها في الغالـب من الأحيان وتمهد لهـا حالة نفسية تتمظهر في الشعور بغيـاب الطمأنينـة وعدم الراحـة والقلق النفسي والاضطراب الفكري اصطلح عليه صوفية الأديان بالليـالي المظلمة، ويعتبرون هذه الحـالات بوابة التوبـة وداعية الإنابة والشـروع في خوض التجربـة الصوفيـة ومعاناة الطريـق الصوفي آملين تجاوز تلك

الحالات والوصول إلى الطمأنينة الجوانية والراحة النفسية والتغلب على حالات الشك باستعادة اليقين، هكذا كان الحال مع أكابر رجال الحركة الصوفية في الأديان من أمثال القديس أوغسطين الذي تجرع مرارات موجات التنقل بين المذاهب والأديان والاستغراق التام في شهوات الجسد، والسقوط في مهاوي الشك والإلحاد كما حكاها في كتابه الاعترافات.

وقد صور الإمام الغزالي هذه الحالة التي تسبق اليقظة الصوفية في كتابه الذي حكى فيه تردده بين المذاهب وشكوكه الفكرية وأزماته النفسية فقال: «فلن أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبا من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمئة وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار إذ أقفل الله على لساني حتى استثقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أدرس يوما واحدا تطييبا لقلوب المختلفة إلي، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة أستطيعها البتة حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب، بطلت معه قوة الهضم، ومراءة الطعام والشراب، ثم لما أحسست بعجزي وسقط في الكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه».

ومن هذه المظاهر أيضا أنه ظهرت وتظهر في جنبات الحركات الصوفية عامة نزعات هدامة تبشر بالفوضى الأخلاقية والاتجاهات العدمية ودعوات إسقاط الفضائل الأخلاقية المتوارثة من الاعتبار مما تسبب في قيام صراع تاريخي دام واتصل بين أدعياء التصوف من زنادقة المتصوفة وبين الفقهاء باعتبارهم حماة الشريعة، والمتكلمين باعتبارهم حراس العقيدة الصحيحة، وهكذا ظهرت طوائف وفرق وجماعات تدعي التصوف صرحت بالكفر والإلحاد واستباحة الحرمات وإسقاط التكاليف والقول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والنظر إلى الشواهد، مما دفع الفقهاء والمتكلمين في الأديان السماوية الثلاث إلى إصدار فتاوى ضد مدعي التصوف المنحرف وتكفيرهم، حصل هذا الأمر - كما مر بنا - في اليهودية وفي المسيحية وفي الإسلام أيضا، يقول الإمام الذهبي في فلسفة الفناء الصوفية الفناء والبقاء من ترهات الصوفية، دخل من بابه كل إلحادي وزنديق، وأراد قدماء الصوفية بالفناء نسيان المخلوقات وفناء النفس عن

التشاغـل بما سوى الله ولا يسلم إليهم هذا أيضـاً، بل أمرنـا الله ورسولـه بالتشاغل بالمخلوقات ورؤيتها والإقبال عليها وتعظيم خالقها، ويقول ابن تيميـة (كثير من هؤلاء يخرجـون عن ربقـة العبوديـة مطلقاً، بل يزعمون سقوط بعضـ الواجبات عنهم، أو حل بعضـ المحرمات لهم، فمنهم من يزعم أنـه سقطت عنه الصلوات الخمس لوصوله إلى المقصـود، وربما قد يزعم سقوطها عنه إذا كان في حـال مشاهـد وحضـور، وقد يزعمون سقوط الجماعـات عنهم استغناء عنها، بما فيه من التوجه والحضور، ومنهم مـن يزعم سقـوط الحج عنه، مـع قدرته عليـه لأن الكعبـة تطوف بـه، أو لغير هذا من الحـالات الشيطانيـة ومنهم من يفطر في رمضان من غير عـذر شرعي زعما منه استغنـاءه عن الصيام، ومنهـم من يستحل الخمر زعما منـه أنها تحرم علـى العامة الذين إذا شربوها تخاصموا وتضاربوا دون الخاصة من العقـلاء، ويزعمون أنها تحرم علـى العامة الذين ليس لهم أعمال صالحة فأما أهل النفوس الزكية والأعمال الصالحة فتباح لهم دون العامة).

ويصف التهانـوي صاحب الحلولية من المتصوفة فيقول(الحلولية فرقة من الصوفية القائلين بإباحة النظر إلى النساء ويرقصون ويقولون :إن هذه من صفات الله تعالى التي حلت علينا، وهي مباحة، وهذه كفر محض، وبعضهم يقيمون مجالس لهم، وعليهم لباس الدراويشـ ويتصايحون بـآه وواه وبالبكاء وإظهار الحرقة وشق الجيوب والأكمام وإلقاء العمائـم بالأرض) والملفت للنظر – في هذا الخصوصـ – أن هذه الأوصاف قد تلبست بهـا جماعة من الحاسيديم الذين كما يشير روبرت سلتزر اعتادوا في مجالس الذكر التي يقيمونها التصفيق والقفز والدوران والهياج العاطفـي مما يصطلح عليـه في التصوف المقـارن بـ(العربيد – طقسيـة) والتي هي أيضـا من أهـم وأخص صفـات الحركات الطقوسيـة المنتشـرة في الولايـات المتحدة الأمريكية حديثاً.

على هذه الموضوعيـة والحيدة العلمية تقتضينا أن نقول إن شيوخ التصوف الملتزم بأحـكام الشرائع في الأديـان السماوية قد بادروا قبل الخصوم إلى إدانة هذه الشذوذات في العقيدة والانحرافات في السلوك وكفى أن نستشهد بأقوال أئمة الصوفية المعتبرين في الإسلام أمثـال الجنيد البغدادي والقشيري وحجـة الإسلام الإمام الغـزالي وآخرين لا يحصـون ممن حملوا حمـلات قاسية على

أولئك الذين ادعـوا التصوف كذباً ونفاقاً، والذي ما قصد بـه شيوخه الكبار إلا تمام الأدب وكمال الأخلاق والالتزام التام بأحكام الشريعة وحدودها.

يقـول الشعـراني، ومن شـأن المريد أن يحافظ علـى آداب الشريعـة والمشي على ظاهرها ما أمكن، فإن الترقي كله في امتثال أمر الشرع، وهذا أمر قد غفله غالب من شم رائحة التوحيد من أهل هذا الزمان، فيصير يتعـدى حدود الله في مأكله وملبسه وكلامه وفعله، وهـذا كله زندقة لرفضـه الشرائع وهكذا الأمر في التصوف اليهودي الذي قرر مبرزوه بأن طريق التصوف مبتدؤه الالتزام التام بأحـكام الشريعة الموسوية (الهالاخا) فيقول يوسف دان (أن الكامل من كل الوجوه فقط اعتبر مرشحا لسلوك الطريق الصوفي، ونيل الغاية المرجوة من سلوك الطريق).

على أننا ننبه ثانية إلى أن طبيعة التجربة الصوفية مـن حيث أنها تجربـة وجدانية عاطفية محضة، مشروع بطبيعته منفتح على الفوضـى الخلقية والانحـراف في العقيدة والسلـوك، هكـذا كان الحال عـبر تاريخ التصوفات في الأديـان جميعا، حيث نبتت في أحضـان الحركات الصوفيـة النزعات العدمية الآثمة والاستهانة بالأحكام الشرعية والتحلـل منها وادعـاء الدجـل والشعوذة والمخـارق لتصبح التجربة الوجدانية ساحة مشاعة لنمو الأساطير والخرافات والكهانة الكاذبـة والرؤيا المختلفـة وتعاطي السحر والاعتقاد بالقوة السحرية للحروف والأرقام (الجماعات الحروفية في التصوف الشيعي والتصوف اليهودي).

وتقترن بهذه الدعـاوى المرجفة أنماط سلوكية منحرفة مثل إقامة حفلات العربيد – طقسيـة التـي تخللها الرقـص والغناء والتصفيـق والقفز والـدوران حول النفس والهياج العاطفي والقول بالشواهد والتعبير عـن الحـب الإلهـي في عبـارات جنسية مفضوحة بل وإقامة حفلات للعهر الجماعي المقدس – عند الزنادقة والحلوليين – بزعم كاذب مفاده أن المتصوف الذي تحقق بالتأله التام، يكون معصومـا عن اقتراف الذنوب، ومـن ثم فكل سيئة يقترفها صغيرة أم كبيرة، لا تعتبر اجتراحاً للسيئـات، لأنه بتألهه قد يتشبه بالله، والمنزه عن النقائص، وفي نفس هذه الدعوى، ومثيلات لها كانت تتردد على ألسنة زنادقة الزهـاد من مدعي الانتساب إلى التصـوف الإسلامـي فكانوا يصرحون قائلـين (رفع الحبيب عنا التكاليف) وتأويل هـؤلاء الإباحة عندهم هـو قول الله تعالى

(وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) الحجر:٩٩. «إذا وصلت إلى مقام اليقين سقطت عنك العبادات»

ومن المظاهر التي اقترنت باستمرار بالحركة الصوفية في مختلف أنماطها وتنوع الدائرة الدينية والثقافية التي نشأت في إطارها ظاهرة تبعية المريد السالك للطريقة لإرادة شيخه الروحي – المطاع – وفناء إرادته كليا في إرادة شيخه (أو البير في اللغة الفارسية وفي نظم الرهبنة المسيحية لرأس الدير ومقدمه وعند طائفة التقاة الحاسيديم في اليهودية لشيخ الطائفة الروحي وعند الطوائف الهندوسية بدعوى المعراج الروحي للسالك المبتدئ لا يمكن أن يتحقق ويؤتي ثماره إلا بالخضوع الكلي لإرشاد الزعيم الروحي الذي تجب طاعته من غير سؤال ولتتحد الطاعة له وتتحول إلى عبودية عمياء خرساء بكماء ولا يقرها دين أو عقل، فمن شأن المريد: «أن لا يقول لشيخه قط لم فقد أجمع الأشياخ على كل مريد قال لشيخه لِمَ لا يفلح في الطريق»

منهاج الدارسين للتجربة الصوفية:

هل التجربة الصوفية بخصائصها العامة المشتركة التي فصلنا في صورها تجربة واحدة ومتماثلة في الأديان جميعا، أم أن لكل دين تجربته الصوفية الخاصة والتي تتأطر وتتحدد على ضوء العقيدة الدينية التي يعتنقها الصوفي، والدائرة الحضارية التي ينتمي إليها ويصدر عنها؟

ذهبت طائفة من الباحثين في تاريخ التصوفات على التجربة الصوفية في الأديان جميعا متماثلة ومتشابهة وتصدر في كل أنماطها عن نواة مشتركة وواحدة لمكونات التجربة الصوفية، حيث يحاول الصوفي صياغة تلك المكونات وفق هذه الدائرة الثقافية الخاصة التي ينتمي إليها بغية التوافق مع معالم تلك الثقافة، وبعبارة صوفية «الإسلام ربط الحقيقة بالشريعة» وجاء إسباغ الشريعة من معطيات التجربة الصوفية.

وذهبت طائفة ثانية من مؤرخي التصوف المقارن إلى نقيض ذلك، فأكدت وقررت بأن لكل دين تصوفه الخاص به الصادر عن تعاليمه ومحدداته، يقول زيهنر «إن التجربة الصوفية في الغالب تكون مشدودة وموصولة بدين بعينه، تصدر عن تعاليمه وتتشكل على ضوئه» وعن هذا الفهم كان تصنيفه للتجارب الصوفية تبعا لتوافقها مع تعاليم المسيحية أو تعارضها معها، وأيده في ذلك جيروم شخوليم حيث أكد القول بأنه ليس ثمة تصوف عام من غير هوية معينة، بل هناك تصوف خاص ومتمايز في كل دين فالصوفية يصدرون عادة عن تعاليم عقيدتهم الدينية.

والذي نميل إليـه ونرجحه: أن النظرية الأولى تسـوق في أغلـب الأحايــين إلى المصـــادرة التاريخيـة والتعميمات الجارفة بالتماس أوجه التشابه والمماثلة بين الدوائر الصوفيـة ورد اللاحـق إلى السابق من غير قرائن تاريخية تؤيد ذلك، وهي النظرة التي هيمنت على دراســات المستشرقين عموماً، ممـن أرجعوا الحركة الصوفية في الإسلام، بكل مــا تنطوي عليها من مراحل وتطورات إلى التأثـيرات الأجنبية وصــاروا يلتمسون لكل مفردة في التصوف الإسلامي مرجعية أجنبية، على خــلاف بينهم في تحديد تلك المرجعية أهي الرهبنة المسيحية أم التصوف البوذي والهندوســي، أم الفلاسفة اليونان، متغافلين كليا عن فعل وأثر العوامل الذاتية النابعة مـن تفسـيرات الصوفيـة لتعاليم الإسلام وحركة المجتمع الإسلامي الذاتية.

أمــا النظريــة الثانية فبدورهــا تتنكر كليــة للمعـالم والخصائص المشتركة التي أحصيناهــا والتــي في مجموعهــا تشكل – لاريب – قاسمــاً مشتركاً وتماثلاً قوياً، وإلا كيف تبرر تلك الخصائص المشتركة العامة، إلا أن نقـول بأنها من لوازم الوعي الصوفي الموروثة عموماً.

ومن هنا لــزم دراسة الظاهرة الصوفية بالمنهجين معاً، باعتبارهما متكاملتين، دونما تضاد بينهما، فينصرف الباحث عندئذ إلى رصد العوامــل المعقدة المتضافرة – الذاتية – لنشــأة الظاهــرة في كل ديــن، ثم يحاول التماس وجــوه الشبه والمماثلة بين التجارب الصوفيــة في الأديان، مــن غير وقوع تحت التأثيرات الظاهرية للمنهــج الشكلي الذي همه الأول التماس الأشبــاه والنظائر، ورد اللاحــق إلى السابق بوحي سابق من نظرية التأثـير الأجنبي الذي يُغفــل، ويسقط من الاعتبــار فعل العوامـل الذاتيــة في نشأة الظاهرة وتطور مبانيها.

الهوامش

١- التصوف والفلسـفة – ص: ٣٠٨ – ٣٠٩.
٢- التصوف «الثورة الروحية في الإسلام» – ص: ١٥.
٣- التصوف الثورة الروحية – ص: ٦٦.
٤- الفكر الشرقي القديم – عالم المعرفة – ص: ٣٩٢.
٥- الرسالة القشيرية – ص: ١٦٤.
٦- الرسالة القشيرية – ص: ١٦٥.
٧- سمنـون المحب بـن حمزة الخواص (ت ٢٩٨): إمـام، ورع، متصف، عارف زاهد صـوفي، بصري الأصل، سكن بغداد، وسئل عن المحبة، فقال: صفاء الود مع دوام الذكر. (طبقات الصوفية – ج: ١ – ص: ١٣٢).

٨- التصوف والتفلسف — ص:١٥.

٩- (يعد البسطامي من مؤسسي مدرسة الشطح في الإسلام كان جده زرداشتيا، واتفقت المصادر التي ترجمت له على هـذا النسب، ويعد من دعـاة إسقاط الفرائض طبقا للقراءة الأرثوذكسية كما أن وحدة الوجود من تأثيرات التراث الشرقي القديم، ومن الفلسفات والأديان القديمة كالهندوسية والفارسية.

المراجع والمصادر

١- الملل المعاصرة في الدين اليهودي — محاضرات: د. إسماعيل راجي الفاروقي — معهد البحوث والدراسات العربية —جامعة الدول العربية -١٩٨٦

٢- التصـوف الثـورة الروحيـة في الإسـلام — د. أبـو العلا عفيفـي — دار الشعب — بيروت، الفكـر الشرقي القديم — تأليـف: جـون كولـر — ترجمة: كامل يوسف حسين — مراجعة: د.إمام عبـد الفتاح إمام — عالم المعرفة ١٩٩٥.

٣- التصوف والفلسفة — تأليف: ولترستيس — ترجمة وتقديم: أ.د. إمام عبد الفتاح إمام — مكتبة مد بولي — القاهرة ١٩٩٩.

٤- التصوف والتفلسف (الوسائل والغايات) — تأليف: د. صابر طعيمة — مكتبة مدبولي — القاهرة ٢٠٠٥.

٥- الرسالة القشيرية — تأليف: الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري النيسابوري — تقديم: نواف الجراح —دار صادر — بيروت ٢٠٠١

٦- مقدمة ابن خلدون — دار العودة — بيروت ١٩٩٦.

٧- التصوف والتفلسف (الوسائل والغايات) — تأليف: د. صابر طعيمة — مكتبة مدبولي — القاهرة ٢٠٠٥.

حوار العدد

مع ناديا خوست:

أديبة تشغل بالها دمشق

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العـدد

د. ناديا خوست:
أديبة تشغل بالها دمشق

إعداد: عادل أبو شنب *

التقينا في جامعة دمشق وأدركتنا حرفة الأدب والقصة خاصة، معاً، منذ ذلك الوقت البعيد، وبعد التخرج، صرت أتابعها في مجموعاتها القصصية، وكتبها التي بلغت أربعة عشر كتاباً، إضافة إلى مخطوطاتها التي ستنشر قريباً، وقد تابعتها خصيصاً في اهتمامها الحاسم بمدينة دمشق وتراثها وعمرانها، وحاراتها القديمة.

إنها الأديبة د. نادية خوست التي تطل دورياً في إحدى الصحف على قرائها منذ زمن، وتتحدث عن ذلك.

وإنه ليسرني أن أحاور المهتمة بمدينة دمشق التي ولدت في أحد أحيائها

* أديب وقاص سوري

القديمة.

- مكان المولد، النشأة، الدراسة؟

• ولدت في حارة قولي، في حي سوق ساروجا الذي كان يسمى استنبول الصغرى لجمال بيوته. وكان حياً يسكنه الضباط والموظفون الكبار العثمانيون. فيه بيت عزت باشا العابد، المقرب من السلطان عبد الحميد، وبيت الضابط سليم الجزائري، أحد شهداء أيار الذين أعدموا في بيروت، وبيت فوزي العظم ثم خالد العظم، وبيت عبد الرحمن باشا اليوسف. وسكن فيه الرسام المعمار توفيق طارق. وقد تحدث الدكتور بديع حقي بتفصيل عن تميز هذا الحي بتنوّره وموقعه ودوره السياسي الوطني.

أمضيت فترة الحضانة في «مدرسة الأميركان» التي كان مقرها في بيت العابد. وفي الفترة التي انتقل فيها أهلي إلى المهاجرين درست المرحلة الابتدائية في مدرسة لبنى الأندلسية، وأعتقد أنها بيت يوسف العظمة الذي كان يومذاك يحتفظ بأرض الدار الواسعة، وكان كراج عربته قد أصبح دكاناً نشتري منه الدفاتر.

وعندما سكنت في منطقة عين الكرش، على بعد خطوات من سوق ساروجا، درست في التجهيز التي كانت قصر زيوار باشا ثم كانت معهد الطب الأول. ثم نقل صفنا كله إلى تجهيز أخرى، لعلها التاسعة، في طريق الصالحية نفسه، وكان بيتاً عربياً من الفترة العثمانية. ثم نقل صفنا كله إلى التجهيز العاشرة وكانت بناء حديثاً من الحجر أصبح فيما بعد وزارة التربية. ثم نقلنا إلى التجهيز الثانية. وعندما سمح بالبكالوريا الاستثنائية درست موادها في الصيف وقدمت الامتحان، وانتسبت إلى الجامعة.

- منذ أيام الجامعة كان لك اهتمام بالكتابة، وبالقصة، كيف تطور هذا الاهتمام وأصبح نهج حياة؟

• نعم، أصبحت الكتابة نهج حياة! لكن يصعب أن تحدد البداية بالمسطرة. ربما كانت البداية هوى ودهشة أيام قرأت، وأنا في الصف الثالث الابتدائي، حكايات ألف ليلة وليلة. أو عندما كنت أستمع إلى حكايات أمي الغنية بالألوان. أو عندما كان أساتذة الأدب العربي يطلبون منا أن نكتب ما يخطر لنا. في الصف العاشر درّسنا الشيخ علي الطنطاوي. وكان أستاذاً متفتحاً يتجاوز المنهاج الدراسي وينشد لنا الشعر الجاهلي ويحدثنا عن الأدب العربي، ويطلب منا أن نؤلف موضوعات نختارها ونقرأها على الصف. كرّمني الشيخ الطنطاوي بعلامات كاملة، وكتب لي في دفتري في نهاية السنة،

مبالغاً في التشجيع: «إذا بقيت على جدّها واجتهادها ستكون يوماً من كاتبات العصر». ولا شك في أن ذلك أثّر في نفسي. لكن تشجيع إنسان خبير يعني أنه استشف لديك موهبة عليك أن ترعاها. وأنك في بداية مسار طويل. فكثيراً ما تفرض الحياة الصراع بين طموحنا وظروفنا. كنت أعرف منذ سنوات الجامعة أن الكتابة تشترط أولا القدرة على فهم الحياة وتحليلها، أي دراسة مسار الفكر الإنساني، وفهم التعبير الأدبي. وكانت الظروف مواتية. فالكتاب في تلك الأيام ضرورة، والترجمة رائجة، والمكتبات تعرض الأدب الروسي والفرنسي. قرأنا بلزاك وستندال وهوغو ودوستويفسكي وتولستوي وليرمنتوف وتشيخوف وهيمنغوي، وغيرهم. سحرني، مثلاً، كتاب سانت إكزوبيري «أرض البشر» وقرأت برونتي بالإنكليزية. وأحببت أدب الديمقراطيين الروس وتمنيت أن أقرأهم بلغتهم.

كانت تفتح السنوات الخمسين يستنهض الشباب، وكانت في الجامعة ندوة أدبية تجمع طلاباً من كليات متنوعة، يقرؤون فيها قصصهم وشعرهم ويعرض المستمعون فيها آراءهم. كانت تلك الندوة تنظم مهرجانات سنوية يحضرها مثقفون من خارج الجامعة ويكتبون عنها في الصحف. ساهم في نشاطاتها عادل أبو شنب ونصر الدين البحرة وعبد الله عويشق ومحي الدين صبحي. وكانت الصحف تنشر الموضوعات التي نقرأها في الندوة. كانت الندوة الأدبية إذن إحدى علامات البداية. وأذكر أني قرأت فيها قصة بيّضتها ثماني مرات قبل أن أرضى عنها. وأكدت لي دراستي أني على حق في الإيمان بدور العمل في الفن. فلم أقع، حتى إلى ذلك الوقت المبكر، في الوهم الذي يصور أن العمل الفني يهبط بالإلهام. كي نعرف كيف وصلت إلى هذه اللحظة، يجب إذن أن نعبر مسار حياة، ومعرفة أشخاص وشخصيات، وعواطف، ودراسة أكاديمية في جامعة موسكو، ورحلات إلى الشرق والغرب، وتأملات، وزيارات المتاحف وبيوت الكتاب، والدراسة الميدانية التي كشفت لي دمشق القديمة ومشاكلها. أهّلني ذلك الكنز من بشر وعواطف وعمارة ومطالعة لكتابة رواياتي. وأفادتني متابعة الحياة اليومية في كتابة قصصي.

- لك مؤلفات عديدة خاصة في القصة، هل لك أن تعددي نتاجك المطبوع مع تلخيص أفكار كل كتاب؟

• لدي الآن أربعة عشر كتاباً منشوراً، وأربعة كتب جاهزة للنشر. من الكتب المنشورة خمس مجموعات قصصية يتصل

كل منها بزمن ومناخ. أعتقد أن مجموعة «أحب الشام» تعبر عن نضارة الرؤية ونضارة المدينة، بالرغم من حرب حزيران. وأن مجموعة «في القلب شيء آخر» تعبر عن فترة الحرب الأهلية اللبنانية. وأن مجموعة «في سجن عكا» تعبر عن فترة الاجتياح والتمدد الإسرائيلي. ومجموعة «لامكان للغريب» تتناول همـوم المدينة والتناقض بين المال وحماية البيوت التاريخية. ومجموعة «في مملكة الصمت» تعبر عن شبكة من العلاقات الإنسانية والأشواق والعواطف التي لايشفى منها الناس حتى في مملكة الموت.

أما مجموعة الروايات عن بلاد الشام فترسم شخصيات وأحداثاً في فترات تاريخية، وتتسع علاقات إنسانية ومصائر شخصية وعامة. ويتوقف كل جزء منها في منعطف يبدو تاريخياً. ويوم ينشر الجزء الأخير من تلك المجموعة تكون قد غطت القرن العشرين من بداياته حتى مطلع الألفية الثالثة. من المؤلفات المنشورة كتابان عن المدينة القديمة، وكتاب في النقد، ودراسة عن مسار القصة السورية.

- لك زاوية في الصحافة اليومية، مزمنة، فهل في رأيك تم إيصال أفكارك بهذه الوسيلة؟

• الكتابة في الصحافة مسؤولية وامتحان.



تكشف المقالة في زاوية صحفية «تضاريس» الكاتب، سعة رؤيته أو اضطرابها، والمسائل التي يهتم بها، وقدرته على الإحاطة بها، وعلاقته بالأحداث ومواقفه منها، شجاعته أو لينه، هشاشته أو تماسكه. أنت محق في أن تراها طريقاً يوصل بها الكاتب أفكاره. لكنني لم أرها أبداً وسيلة لنشر تأملات شخصية. وتفاديت فيها ضمير الأنا. عبرنا في الفترة التي كتبت فيها زاويتي الصحفية، أحداثاً كبرى عاصفة، منها الحرب الأهلية اللبنانية والاتفاقيات العربية مع العدو، والاجتياح الإسرائيلي، ومذبحة صبرا وشاتيلا، وقصف المخيمات، والانتفاضتين، وحصار العراق، وغزو العرق، وتحرير جنوب لبنان، وحرب تموز وانتصار المقاومة،

وقصف غـزة وحصارها. وافترض ذلك في كاتب الزاوية الصحفية الرؤية الصحيحة إلى الأحداث، والأداء الفني، واللغة المركزة. وكان المهم لي أن أرى الأحداث في سياقها، وسط الصراع المركزي. لذلك ذكّرت بوثائق صهيونية منسية، وكشفت أخرى تبين حرص الصهيونية على طمس الهويات الوطنية وهدم الشواهد التاريخية. كنت خلال ذلك عضوة في اللجنة العليا لدعم الشعب الفلسطيني ومقاومة المشروع الصهيوني، ومساهمة في النشاط الأدبي. وأغنى ذلك موضوعات مقالاتي.

- كان اهتمامك منصباً من ناحية أخرى على دمشق، وعلى تراثها، خاصة المعماري، فهل لك أن تحدثينا عن هذا الاهتمام الملحوظ؟

• يوم سافرت إلى فرنسا، تركت دمشق مدينة مستقرة تحيط بها غوطتها الشاسعة. كانت شرفة بيتي في حي القصور تلامس بساتين العدوي التي تتصل ببساتين الصالحية (أبي جرش) وتمتد حتى قاسيون، وكان الجالس في الشرفة يبرد في عز الصيف. وعندما رجعت فوجئت بأبنية تُشيّد وسط تلك البساتين ويأوتوستراد العدوي يشق وسط منطقة خضراء متماسكة ونبهني أهل المدينة القديمة إلى مخطط تنظيمي يهدد بيوتهم، فاكتشفت أن مخطط إيكوشار يتناول دمشق كلها، ويرسم فوقها أحياء جديدة دون أن يشترط تسجيل أحياء تاريخية أو جردا بين البيوت الجميلة وأمكنة الذاكرة أو يشترط حماية الغوطة. وكأنها أرض فارغة دون ذاكرة وتاريخ وشروط حياة.

كنت مطلعة على حماية المدن القديمة والمناطق الخضراء في الغرب فساعدني ذلك على كشف مخطط إيكوشار ليس طريقاً إلى المعاصرة، بل ضدها. وأن العمارة العربية من تجليات الحضارة العربية الإسلامية وأنها حضن الذاكرة، ولذلك يجب أن تحمى كنسيج لا كأبنية مفردة. ويجب أن تحمى لأن الدفاع عن الهوية التاريخية ضرورة في الصراع العربي الصهيوني. بينت أننا يجب أن نتصور الأحياء العربية بعد ترميمها، وأن العمارة القديمة توظف وظائف معاصرة ثقافية وسياحية.

أفـدت من المقالـة الأسبوعية، إذن، في توضيح مسائل المدينة والبيئة في فترة مبكرة، ونجحت في مقاطع مركزية ومصيرية. بعد صياغة معايير حماية المدينة داخل السور كتبت عن أهمية حماية الأحياء العربية خارج السور. وكانت الكتابة تواكب اطلاعاً ميدانياً، فكنت أزور البيوت والأحياء والبساتين المهددة، والبيوت التاريخية

المتداعيــة. وكان الشاعــر المرحوم ممدوح عدوان الرفيق والسند في حماية بساتين عين ترما، والمحاور الماهر القريب من الفلاحين. وروى لي في استهجــان أن بعض الدمشقيين رفضــوا المساهمة في ذلــك الجهد ببرقية، لكنهم تصدروا الاحتفال بالانتصار.

لا يمكــن ألا تثــير إعجابــك ودهشتك الــثروة المعماريــة التي تكنزهــا دمشق إذا اطلعــت عليها. ولا يمكــن ألا يثير غضبك إهمالها. يوم كنت عضوة في مجلس محافظة دمشق طلبت زيــارة المدارس المغلقة المهملة لأني أعرف أنها بيوت جميلة وزرت مدرسة زينب فــواز، وكانت في بيــت العقاد، الذي أصبح مركزاً ثقافيــاً دانماركياً، وفيه لوحة مملوكية نادرة! أذهلنــي أن يهمل البيت مع أنه مسجل أثرياً. فصوّرته وعرضت الصور في اجتماع مجلس المحافظة فأقرت حمايته. وزرنا المدارســ المغلقة الأخــرى واقترحت لها توظيفــاً ثقافياً. وصــورت بيت فخري البارودي وبينت أن استخدامه مطبعة خطر وصغنا قرار استملاكه، وكذلك بيت اليوسف. كان الاستملاك إنقــاذاً لتلك البيوت. لكننا حاولنا رفع الاستملاك عن البيوت الأخرى التي يعيش فيها سكانها.

في السيــاق ساعدتني الزاوية الصحفية على حماية أشجار الكينا المعمرة التي كانت مــن معالم طريقنــا إلى الجامعــة. وسندت بيت جــبري وكان أول مطعم في بيت عربي تاريخــي. ولم يكن التوظيــف السياحي بعد اجتياحــاً يزعج الســكان بالضجة ورائحة تنباك الأراكيل، ويغير طابع المدينة.

أصل من هذا لأبين أن الزاوية الصحفية ليست للتباهي بنشر اسم الكاتب أو صورته، بل هي مسؤولية وعمل دقيق يوضح مسائل ملتبســة، ودفاع عن قضايا. إلى ذلك كانت، لي، مواكبــة للسعــي إلى استصدار قرارات واستبعاد أخطار.

- هــل تقريــن بوجــود أدب نسائــي مختلف عن الأدب الذي يكتبه الرجل؟ ولماذا؟

• يصنــف الأدب مدارســ واتجاهات. تصنيفــه استناداً إلى جنســ كاتبه «موضة» تقــع في سيــاق خلــع المسائل مــن سياقها الاجتماعي والفكري. وهل نجهل أن معايير النقد تتجــاوز جنس كاتــب النص؟ يتناول الكتّــاب والكاتبــات العلاقــات الإنسانية، والأحلام الإنسانيــة، ويرسمون شخصيات، أكانوا رجــالاً أم نساء. ويتمايزون في الرؤية وفي الأداء الفني أكانوا رجالاً أم نساء. لذلك تجمع المدارس الأدبية نساءً ورجالاً يتقارب أداؤهــم أو موضوعاتهم. لا تهب الذكورة أو الأنوثــة للكاتب خصوصية، بل تهبها الرؤية

وطريقة الأداء. ولا ننسى أن الكتّاب الرجال رسموا شخصيات نسائية فاتنة لم ترسم مثلها الكاتبات.

- ما هو جديدك في القصة والكتاب والدفاع عن دمشق؟

• أعمل منذ سنوات في الجزء الأخير من مجموعة رواياتي عن بلاد الشام. خلال ذلك أنجزت مجموعة قصصية، ومجموعة دراسات نقدية، وكتاباً عن مسائل مدينة دمشق وعمارتها. أما الدفاع عن دمشق فمستمر حتى نهتدي إلى ما يشبه حماية مدينة باريس، أي حماية دمشق بقطر معين بفراغاتها وبقايا بساتينها وأشجارها وعماراتها.

- هل تطورت القصة القصيرة السورية في الألفية الثالثة عنها في خمسينيات وستينيات القرن الماضي، وما هي ملامح هذا التطور؟

• كشفت مسابقة السنة الماضية، كنت أحد أعضاء لجنة التحكيم فيها، قصصاً قصيرة تتفوق على قصص الخمسينيات والستينيات بالأداء والجرأة والحساسية. لكن المسألة هي الاستمرار في الإبداع، كيلا يكون دفقة قصيرة، وكي يصبح نهجاً مؤثراً. خارج هذا البريق، يسود الجمود، وربما التخلف عن القرن الماضي. وتفتقر كثير من المجموعات القصصية المنشورة إلى الرؤية والمشروع ومعرفة الحياة والشخصيات، لذلك تنصرف إلى الإنشاء. ما ألاحظه كعضوة في هيئة تحرير وعضوة في لجان قراءة، غياب المسؤولية التي كان يشعر بها كتّاب الخمسينيات والستينيات في القرن الماضي. وغياب المشروع الذي يعتمد منظومة أخلاقية فكرية فنية. وضعف وسيلة الأداء الأولى: اللغة العربية.

يبدو أن المجتمعات تتفق عقوداً من الزمن كي تنضج كاتباً، يقدر هو أيضاً مسؤوليته عن التعبير عنها بفهم مسائل الحياة والدأب في العمل، وسعة الثقافة!

- ما هي نصيحتك لكتاب القصة الجدد؟

• نصيحتي ألا يتسرعوا في النشر، أن يغوصوا في الحياة، ويخزنوا المشاهد، ويدرسوا، كأنهم تلاميذ، مؤلفات الكتاب العالميين، ومؤلفات الكتّاب العرب القدماء، ويقرؤوا الشعر العربي القديم. وأن يؤمنوا بأن العمل في النص الأدبي كان ضرورة لكبار الكتاب العالميين. نصيحتي أن يغوصوا في واقعنا ويتناولوا منه مادتهم، وألا تجرفهم الصيغ الغشاشة التي لم تولد في تربة بلادهم، فالأدب الجيد هو الأدب الأصيل الذي يعبر عن بشر ومجتمع وعلاقات إنسانية.

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

دروس في الميتافيزيقيا — إعداد وتقديم: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

امتحان وبصيرة — رئيس التحرير

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي

أحمد الحسين *

مكتشفات أثرية جديدة:

عثرت بعثة المسح الأثرية السورية الألمانية مؤخراً على موقع توضع مدينة الرفنية الأثرية المفقودة منذ مئات السنين تحت التراب والتي تعد أكبر مدن تجمع للجيوش الرومانية القديمة بمنطقة بعرين في محافظة حماة.

وقال رئيس شعبة آثار منطقة مصياف: إن ذكر مدينة الرفنية الأثرية المفقودة ورد في الكثير من المراجع والنقوش الأثرية الرومانية التي تثبت

* أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

وجودها في منطقة بعرين، وهي مسجلة لدى آثار مصياف على أنها بقعة أثرية صغيرة لا تتجاوز ربع المساحة التي تم اكتشافها، وهي تعد أكبر مركز لتجمع الجيوش الرومانية في المنطقة وربما في سورية وتضاهي في مساحتها وقدمها مدينة أفاميا الأثرية.

وأوضح رئيس شعبة الآثار أنه في سبيل التحديد الدقيق لتوضع المدينة بأبعادها الحقيقية واصل فريق المسح أعماله على مدى ثلاثة مواسم تنقيبية متتالية مستخدماً أحدث جهاز متطور في مجال اكتشاف الآثار وهو الجيورادار الذي يرسل ذبذبات إلى عمق ثلاثة أمتار ويقوم بمسح دقيق للطبقات الداخلية بمعالجة حاسب يعطي رسماً أولياً عن المواقع الأثرية مبيناً أن التخطيط الأولي كشف أبعاد المدينة الضخمة وتوضع الكنائس والأسواق والشوارع والأقبية والمنازل والمدافن والينابيع والحصون الصغيرة فيها، مؤكداً أن هذا الاكتشاف النوعي سيساهم في زيادة مكانة المنطقة أثرياً وتاريخياً ولاسيما أنه يساعد على قراءة التاريخ والأحداث القديمة بشكل دقيق من خلال اللقى والكنوز الأثرية المتوقع العثور عليها ضمن هذه المدينة الأثرية.

على صعيد آخر اكتشفت البعثة الأثرية الوطنية في أعمال موسمها التنقيبي هذا العام على الساحل السوري معالم أثرية جديدة تشمل كافة السويات المملوكية والهلنستية والعصر الفينيقي الوسيط وعصر الحديد للتوصل إلى طبيعة التسلسل الطبقي وعلى الخصوص فيما يتعلق بامتداد أساسات البناء الحجري الضخم الذي ظهر خلال السنوات الماضية والعائد إلى عصر البرونز القديم.

وقال مدير آثار ومتاحف جبلة ورئيس البعثة الأثرية الوطنية العاملة في التل إنه لم يتم الوصول إلى سويات الألف الثالث قبل الميلاد لكن تم إتمام الكشف عن التسلسل الطبقي للسويات الأولى وظهر وبشكل واضح عدد من الفترات الزمنية وخصوصا العصر المملوكي والعصر الهلنستي وعصر الحديد الثاني والثالث إضافة إلى فترة البرونز الوسيط الثاني.

وأضاف أن السويات العائدة لفترة الحديد الثاني كانت محفوظة بشكل مقبول وظهرت فيها بعض الوحدات المعمارية فحقول السوية التي تعود للعصر المملوكي تتألف من حفر مختلفة الأحجام وبالتالي فإن هذه الجدران تعطينا دلالة بأن التل قد سكن خلال هذه الفترة وقد تكون الكتل

المعمارية لها طبيعة زراعية وعلى علاقة مع الوظيفة الزراعية للأراضي الموجودة على سطح التل ويمكن ربط مجموع هذه الوحدات التي ظهرت في الأقسام الجنوبية لهذا الحقل مع مثيلاتها التي عثر عليها في الأقسام الشمالية وهذا ما يؤكد أن الاستيطان الهلنستي في تل سيانو عرف فترة لاحقة للمعبد الديني أعيد خلاله.

وأشار إلى أن أعمال التنقيب خلال الموسم الحالي الواقع إلى السوية الملوكية التي ضمت مرحلتين رئيسيتين الأقدم عبارة عن مجموعة من الحفر في حين تم الكشف خلال الموسم السابق وهذا الموسم في الأقسام الجنوبية من هذا الحقل عن وحدتين معماريتين تضمان جدرانا بسيطة تشير بشكل واضح إلى أن التل كانت له وظيفة زراعية خلال هذا العصر وتشير المعطيات الأثرية إلى أن السوية الهلنستية التي ظهرت في الأقسام الجنوبية كشفت عن وجود مجموعة من الجدران التي استعملت فيها أحجار ضخمة وإن المراحل التي عرفها الاستيطان العائد للعصر الهلنستي يمكن أن نلخصها بعدة مراحل: الأقدم عبارة عن معبد ضخم يتربع على سطح التل ويشرف على سهل جبلة وكان له في أغلب الظن دور ديني كبير خلال تلك العصور الأولى. والمرحلة الثانية ظهرت خلالها مجموعة من العناصر الدخيلة مثل المدفن البسيط. والمرحلة الأخيرة وهي الأحدث تم استعمال المعبد من جديد ولكن بصورة مختلفة.

وقال إن سويات عصر الحديد تنتمي إلى التسلسل الطبقي الذي نجده في الأقسام الغربية من هذا الحقل ويضم مراحل معمارية متتالية تعود إلى عصري الحديد الثالث والثاني ولكن الشيء المهم الذي تم تأكيده بشكل شبه قاطع خلال هذا الموسم أن سوية عصر الحديد الأول غير موجودة وتم الوصول إلى سويات البرونز الوسيط التي كانت على علاقة مع سويات الحديد مباشرة أما سويات الألف الثاني فقد ظهرت بشكل جزئي من خلال أعمال التنقيب.[1]

توثيق وترجمة نقوش يمنية:

وثق مشروع مدونة النقوش اليمنية نحو ٣٥٠٠ نقش أثري قديم منذ إنشائه عام ٢٠٠٧ حتى الآن تمهيداً لنشرها عبر موقع المدونة على شبكة الإنترنت ليتسنى الاطلاع عليها و الاستفادة منها من قبل الباحثين والمهتمين داخل اليمن و خارجه.

وذكرت الدكتورة عميدة شعلان منسقة مشروع التدوين أن الفريق المكون من ستة

خبراء يمنيين وإيطاليين يعمل حالياً على دراسة وتوثيق النقوش اليمنية القديمة المتوفرة في متحف قسم الآثار بجامعة صنعاء في إطار مشروع المدونة الهادف إلى جمع و توثيق ودراسة وترجمة النقوش اليمنية القديمة كافة، و إتاحتها عبر موقع المدونة على شبكة الإنترنت، وأضاف أن المشروع تمكن خلال المرحلة الأولى له التي انطلقت في العام ٢٠٠٧ من تدوين أكثر من ٣٠٠ نقش يمني قديم في ثلاثة متاحف يمنية هي متحف محافظة ذمار ومتحف قسم الآثار بجامعة ذمار، ومتحف بينون بالحداء، مشيرة إلى أن المشروع في مرحلته الثالثة هذا العام يعمل فيها على توثيق أكثر من ١٥٠ نقشاً أثرياً قديماً في متحف قسم الآثار بجامعة صنعاء.

وتوقعت شعلان أن تشمل المرحلة القادمة من المشروع والذي تم تمديده سنتين إضافيتين توثيق ودارسة وترجمة مجموعة جديدة من المتاحف اليمنية في محافظات اليمن المختلفة يذكر أن المشروع المذكور تتبناه كل من هيئة الآثار والمتاحف ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي اليمنية و لجنة علمية تتكون من مستشار الرئيس اليمني لشؤون الآثار والمستشار الثقافي لسفارة اليمن في برلين وعدد من الأكاديميين والمتخصصين في مجال الآثار والنقوش اليمنية إضافة إلى ثلاثة خبراء آثار إيطاليين من جامعة بيزا الإيطالية. (٢)

العربية في أفريقيا:

في إطار أنشطته الثقافية والفكرية، نظم المركز الثقافي الإعلامي للشيخ سلطان بن زايد آل نهيان بمقره محاضرة بعنوان: «اللغة العربية في أفريقيا: الواقع والتحديات» ألقاها الدكتور الخضر عبد الباقي مدير المركز الأفريقي للبحوث العربية، تحدث فيها عن تجذر الثقافة العربية في أفريقيا ونشأتها على أراضيها، ما جعل منها عنصراً مهماً في حياة الشعوب الأفريقية المسلمة، واصفا إياها بأنها وعاء للثقافة الإسلامية، والعروة التي تجمع بين الشعوب العربية والإسلامية، ومؤكدا في الوقت نفسه على أن الوفاق العربي والتضامن الإسلامي، يرتكزان بشكل أساسي على هذا الأساس المتين، مما يستوجب تدعيم مكانة اللغة العربية والعمل على نشرها وتعليمها للناطقين بغيرها من الشعوب الإسلامية، لأنّ في ذلك حماية للأمن الثقافي الحضاري للأمتين العربية والإسلامية.

وفي حديثه عن علماء أفريقيا ومفكريها

الذين ساهموا في المسيرة الحضارية للثقافة العربية، وأصبحوا من روادها وأعلامها، أشار دكتور الخضر إلى الفقيه أحمد بابا التمبكتي، الذي ألف الكثير من الكتب، والعلامة عبد الرحمن السعدي، المؤرخ الكبير صاحب كتاب «تاريخ السعدي» الذي عدّد فيه بعض الدلائل والشواهد التي تؤكد وجود مجتمع ثقافي عربي في غرب أفريقيا يحاكي المجتمعات العربية في شمال أفريقيا، إضافة إلى ترجمته لأكثر من مئة عالم وشاعر ومؤرخ وفقيه أفريقي، عبّروا عن فكرهم بالعربية، كما أشار إلى وجود مدن ومراكز ثقافية عريقة للغة العربية في أفريقيا، اشتهرت بالعلم والفكر، منها: تمبكتو، وأودغست، وأغدس، ومن علمائها محمد الكتشناوي الذي امتدحه الجبرتي، وجانـدوت، والبكري وزارها الإمام العلامة السيوطي.

وعن العقبات التي تواجه المؤسسات المعنية باللغة العربية في أفريقيا، قال الخضر: إن أبرز هذه العقبات، هي التمويل وقلة المدارس العربية، منبها على أن أيّ تقصير في دور هذه المؤسسات سيؤدي إلى تراجع كبير في نشر وفهم اللغة العربية مما يترتب عليه تراجعاً كبيراً في فهم الدين الإسلامي، مشيداً في الوقت نفسه بالتلاحم الكبير الذي شهدته فترة الستينات من القرن الماضي والذي تميز بترجمة الأدب العربي من وإلى اللغات الأفريقية، مما كان له كبير الأثر في نشر الثقافة العربية بالدول الأفريقية. [٢]

كلمة تترجم الأدب الإيطالي:

وقع الدكتور علي بن تميم مدير مشروع كلمة في (أبوظبي) والبروفسور الإيطالي كارلو ألفونسو نالينو مدير معهد الشرق في روما اتفاقية للتعاون بين مشروع «كلمة» للترجمة ومعهد الشرق الذي يعد مؤسسة أبحاث متخصصة في شؤون العالم العربي والعالم الإسلامي في إيطاليا.

وشارك في وفد «كلمة» من هيئة (أبوظبي) للثقافة والتراث كل من ندى خميس وطلال المزروعي، وحضر التوقيع العديد من الأكاديميين وأساتذة الجامعات في معاهد وجامعات إيطاليا، وجرى نقاش مستفيض حول أهمية الترجمة ودورها في التقريب بين الحضارات، والسرعة الملحوظة في حركة الترجمة إلى اللغة العربية التي يقودها في العالم العربي مشروع «كلمة» للترجمة في (أبوظبي).

وقال د.علي بن تميم مدير مشروع

«كلمة»، إنه في سبيل تشجيع مؤسّسات الترجمة العالمية واستقطابها للمساهمة في رفد حركة الترجمة في العالم العربي، سعى مشروع «كلمة» بشكل ريادي إلى تأسيس جملة من العلاقات الدولية مع كبريات المؤسسات العلمية في العالم، بهدف تطوير فكرة الترجمة، لتكون بين مؤسستين عالميتين، ويعد هذا التطوير متقنا على هذا الأساس لأنه يراعي اهتمامات الثقافة العربية، واهتمامات الثقافة التي يتم الترجمة عنها.

وأوضح د. علي إنه عندما يتم اختيار كتب من الإيطالية بوساطة العرب أنفسهم، فقد يبنى الاختيار على أساس الذائقة العربية فحسب، في حين الاشتراك في اختيار الكتب من قبل ناطقين باللغة الأم سيكون حصيلته مما لا شك فيه التعبير عن الثقافة العربية والثقافة المترجم عنها. ولتحقيق ذلك سعى مشروع «كلمة» المشروع الرائد للترجمة في العالم العربي الذي أطلقته هيئة (أبوظبي) للثقافة والتراث بدعم من الشيخ محمد بن زايد آل نهيان ولي عهد (أبوظبي) لإحياء حركة الترجمة في العالم العربي، إلى تأسيس جملة من العلاقات بدأت بالتعاون مع المركز الثقافي الهندي العربي ثم جامعة يوهانز غوتنبيرغ ثم المؤسسة الهولندية لدعم الأدب الهولندي وصناعته.

وفي إطار هذه الاتفاقية تتولى المؤسّستان الإشراف على ترجمة مجموعة من الأعمال القيّمة، في ميادين الأدب والفن والشعر والفكر، لتقديمها إلى القارئ العربي. تضمّ المنتقيات نصوصاً روائية لكتّاب إيطاليين معاصرين نالت أعمالهم تقديراً كما ترجمت لعدة لغات، بالإضافة إلى ترجمة أعمال شعرية لأهم شعراء إيطاليا، إضافة إلى ترجمة مجموعة من الأبحاث والدراسات التي تتناول الشأن الأكاديمي المعاصر في إيطاليا وفي أوروبة، إلى جانب الاهتمام بالترجمات الفنية والسينمائية والنقدية.

ويرى د. علي بأن هذا التعاون سيرفد المكتبة العربية بترجمات معبرة عن الثقافة الإيطالية، خاصة وأن هذا التعاون سيقدم لأول مرّة جملة من الكتب الاعتبارية والمهمة في الثقافة الإيطالية، كما أشار إلى أن هذا التعاون يشكل واحداً من أهداف مشروع «كلمة» الاستراتيجية، وهو تحويل حركة الترجمة من كونها تقوم على جهد مترجم واحد إلى حركة جماعية تنهض بها مؤسستان عالميتان، ولذلك فإننا في مشروع «كلمة» نكون قد حققنا رؤية (أبوظبي) الساعية إلى إحياء حركة الترجمة في العالم العربي، والإحياء يتجلى في خلق تقاليد

اعتبارية للترجمة، وتغييرها من كونها عملية عشوائية فردية إلى جعلها خطة مدروسة وجماعية.

كما أعرب البروفيسور كلاوديو لورياكونو رئيس «معهد الشرق كارلو ألفونسو نالينو» والأستاذ بجامعة الأورينتالي بنابولي، عن ترحيبه بالتعاون بين المعهد الإيطالي ومشروع «كلمة» بـ(أبوظبي)، لما يكتسيه من أهمية ثقافية عالية. فالمعهد، الذي عمل ما يناهز التسعين سنة، على مستوى عالمي، للتعريف بالثقافة العربية الإسلامية في إيطاليا، بجدّية علمية عالية، يشرّفه أن يكون شريكاً في إنجاز ترجمات عربية لأعمال إيطالية قيمة. مبرزاً أن التعاون بين «كلمة» ومعهد الشرق سيشكل ضمانة لإنجاح هذا المشروع الواعد، وهو ما سيساهم في توثيق عرى الصداقة بين البلدين، في كنف الاحترام الثقافي المتبادل.

من جهتها رحّبت أستاذة الأدب العربي بجامعة لاسابيينسا بروما إيزابيلا كاميرا دافليتو بالمبادرة، بقولها: في الزمن الراهن يجري بإطناب حديث عن الحوار بين الثقافات، لكن لمعرفة «الآخر» مازالت جهود الترجمة المبذولة قليلة ومحدودة. فكيف السبيل للحديث عن الحوار بين الثقافات ما لم نترجم، بغرض الاطّلاع على ما يفكّر فيه «الآخر» وما يكتبه؟ لهذا السبب يبدو مشروع الترجمة الذي ترعاه «كلمة» بالتعاون مع معهد الشرق بروما، في غاية الراهنية والأهمية، لإرساء سياسة ثقافية صائبة بين حضارتين، لا مكان فيها لثقافة أرقى من الأخرى، بل ثقافتان وعالمان ما زالا ينقصهما اكتشاف بعضهما البعض، على مستوى الإنتاج الثقافي والفني والأدبي.

ورأى الدكتور عز الدّين عناية الأستاذ بجامعة الأورينتالي بنابولي، أن التنسيق بين مشروع «كلمة» ومعهد الشرق الإيطالي يرنو لمدّ جسر ثقافي بين إيطاليا والعالم العربي، لطالما افتقدناه أو أهملناه تحت مبرّرات عدّة، على رغم القرب الجغرافي. ملحّاً على أن إيطاليا ليست هامشاً في الفكر الغربي الحديث، بل ركناً محورياً في نهضته وفي تنويره، وبوصلة لا غنى عنها للإلمام بتوجّهات ذلك الفكر وتطوّراته في العصر الراهن. وأثنى على المبادرة الرشيدة لمشروع «كلمة»، لما تَعِد به من ربط ثقافة العرب بثقافات العالم.

وفي المجال نفسه قال الأستاذ والدكتور المترجم خليل الشيخ: «تشكل عملية نقل الأدب والثقافة الإيطالية إلى العربية خطوة

ثقافية متميـزة، وخاصة بعـد غياب رواد الترجمة مـن الإيطالية، ويمكن أن أشير في هذا الصدد إلى حسـن عثمان الذي ترجم «الكوميديا الإلهية» وعيسى الناعوري الذي ترجم الكثير مـن الأعمال الإيطالية، ولهذا فـإن إقدام مشروع «كلمة» على هذه الخطة يفتح مجالاً جديداً للنقل عن اللغة الإيطالية من غير لغة وسيطـة، وهذا سيثري الثقافة العربية المعاصـرة وسيصنـع آفاقًا جديدة للمبدعين والمثقفين العرب».[4]

جائزة ابن خلدون للترجمة:

فـاز الجامعي الفرنسي من أصل سوري حسن حمـزة بجائزة «ابن خلدون للترجمة» التي تقدمها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم «الألكسو» منذ العام الماضي.

وأوضحـت المنظمـة التابعـة للجامعة العربيـة، في بيـان أن حسـن حمـزة نال الجائزة هذا العام لجـودة ترجمته للعربية للكتاب الفرنسي « حرب اللغات والسياسات اللسانية» للكاتب وعالم الألسنية جون كالفي التي نشرته دار هاشيت، وأضافت أن الفائز كان وفيـا للنصـ الأصلـي المتميـز ببعده العلمـي وبأطروحته الفكرية التـي أنشأها مؤلفهـا والتـي تؤكـد أن التنـوع الالسني ظاهـرة أساسيـة للتنـوع الثقـافي ولثراء المجتمعات البشرية وترفض فكرة أحادية اللغة للإنسانية جمعاء.

ويترأس لجنة تحكيم الدورة الثانية عبد الوهـاب بوحديبة رئيس المجمـع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة» ومن بين أعضائها اللبنانيـان بسام بركة الأمين العام لاتحاد المترجمـين العرب والجامعية زهيدة درويش جبـور والمصرية تهاني عمر والمغربي محمـد مصطفى القباج والتونسي رجاء فرحات.

ويندرج إحداث الجائزة التي تبلغ قيمتها عشـرة آلاف دولار في نطـاق تنفيذ اتفاقية التعـاون المبرمـة بـين الألكسـو والمنظمة الدوليـة للفرانكفونية في ديسمبر ٢٠٠١ في العاصمـة الفرنسية باريـس، وتهدف هذه الجائزة إلى مكافأة مترجمين عرباً وأجانب من اللغة العربية إلى اللغة الفرنسية والعكس في مجالي العلوم الإنسانية، وتنص الاتفاقية على: دعم التعـاون بين العالم العربي والعالم الفرانكفـوني وتنشيط التبـادل بين ضفتي البحر المتوسط، ومن بين أهدافها أيضا دعم التعددية اللغوية وتبادل المعلومات والوثائق المتعلقة بالقضايا ذات الاهتمام المشترك.

هذا وتضم المنظمة الدولية للفرانكفونية ست دول عربية هي في الوقت نفسه أعضاء

بالالكسو وهي تونس والمغرب ومصر وموريتانيا ولبنان وجيبوتي. (٥)

ثقافة الرافدين في مهرجان:

احتضنت العاصمة العراقية بغداد فعاليات مهرجان «ثقافة الرافدين» بمشاركة حوالي مئة فنان تنوعت أعمالهم في الرسم والنحت والخزف وعروض الأزياء وكل ما يمت بصلة إلى حضارات بلاد الرافدين.

وقال وكيل وزارة الثقافة طاهر الحمود أثناء افتتاح المهرجان إن هذا التجمع خطوة مهمة نقترب فيها من تراثنا وتاريخنا وحضارتنا وترسخ الثقافة الرافدينية الأصيلة ضمن اهتمامات الإنسان العراقي.

وشمل المهرجان معرضاً للفن التشكيلي مع أكثر من مئة لوحة تعكس رموزاً وتفاصيل تحاكي العصور البابلية والآشورية ومراحل أخرى من تاريخ حضارة الرافدين كما قدمت عروض أزياء اشتهرت بها تلك الحضارات وأصبحت من معالمها الجمالية والتاريخية.

وأضاف الحمود أن «المصريين يفتخرون بالحضارة الفرعونية حتى باتوا يطلقون على منتخبهم لكرة القدم «الفراعنة» اعتزازا بها، ويعكسون تواصلهم مع ثقافة الإنسان في تلك الفترة ومهرجاننا هذا هو خطوة للاقتراب أكثر لنلامس حضارات الرافدين».

وقدم عدد من الفنانين والفنانات عروضاً للأزياء أولها سومرية قدمتها الفنانة أميرة جواد التي مثلت شخصية الملكة شبعاد، وأخرى بابلية وآشورية تميزت أزياؤها وملابسها بالبساطة والجمال.

من جهته، اعتبر مدير عام دائرة الفنون في وزارة الثقافة محمود أسود أن «إقامة المهرجان دعوة إلى تنوير العراقي بفضائل ومحاسن تراثه وثقافته وحضاراته القديمة ويأتي تأكيدا لأولوية فنون وحضارات بلاد الرافدين وتمازجها مع الحضارات العالمية الأخرى، مضيفاً أن أولى محاولات الإنسان العراقي القديم في التعبير عن ذوقه الفني بتشكيل واضح بدأت منذ العصر الحجري حيث أخذ يشكل الأواني الفخارية بالألوان والنحت وصنع المسلات والنصب، هناك المئات من القطع المنحوتة في عصر فجر السلالات ليصبح كل هذا الموروث تراثاً متجذراً ننهل منه ونتواصل معه».

وعرضت في المهرجان أعمال نحتية منها تمثال نصفي لسرجون الأكادي مصنوع من المرمر الأبيض وتمثال لمتعبد سومري ورأس لفتاة الوركاء الشهيرة مصنوع أيضاً

من المرمر الأبيض، وأعمال تعكس حرفا وصناعات تعكس مفاهيم ودلائل حضارة بلاد الرافدين.

وخصص أحد الأجنحة لعرض منتجات وصناعات اشتهرت بها حضارات الرافدين، دخلت في حياة الإنسان القديم اليومية في المنزل والحقل والمعبد وغيرها من نواحي الحياة الأخرى التي يحتاج فيها لتلك الوسائل المعيشية والاجتماعية.

بدوره، قال مدير المعارض في دائرة الفنون شاكر خالد إن «مشاركة عدد من الأسماء الفنية المعروفة في الساحة التشكيلية العراقية في المهرجان منحته أهمية واضحة كما أعطت التجارب الشبابية المشاركة دفعاً معنوياً». (٦)

معرض الناشر السعودي:

شهد مركز جدة الدولي للمعارض افتتاح أول معرض للناشرين السعوديين، بمشاركة أكثر من ١٥٠ دار نشر ومكتبة في مركز جدة الدولي للمعارض، وذلك بالتعاون والتنسيق المشترك بين محافظة جدة والغرفة التجارية الصناعية وجمعية الناشرين السعوديين والنادي الأدبي الثقافي في جدة.

وأعلن محافظ جدة الذي افتتح المعرض في مركز جدة الدولي للمعارض، أن معرض «الناشر السعودي» علامة بارزة في حياة جدة كل عام، مشيراً إلى ما تزخر به من الطاقات الثقافية والمثقفين، وهي معقل للعلم والعلماء، لذا كان لزاماً علينا أن نفتح بعداً ثقافياً ليتفاعل الجميع للوصول إلى الرقي الثقافي والأدبي، موضحا أن المعرض يحمل طموحات وآمالا كبيرة، وحث المفكرين والأدباء والناشرين السعوديين على استثمار فرصة إقامة المعرض والتواصل مع جمهورهم عبر النشاطات المختلفة والندوات والمحاضرات والفعاليات التي تقام على جانبه، مشدداً على أن الثقافة تجد تشجيعاً ودعماً كبيرين من حكومة خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز وسمو ولي عهده وسمو النائب الثاني، ونوه إلى اهتمام سمو أمير منطقة مكة المكرمة بالثقافة والفكر والأدب في المنطقة، وحرصه على أن تصبح عروس البحر الأحمر منارة ثقافية في المنطقة.

وأوضح نائب رئيس الناشرين السعوديين أحمد الحمدان، أن المعرض يأتي في إطار الجهود المبذولة لنشر الوعي بين طبقات المجتمع كافة وتبادل الخبرات بين الناشرين السعوديين واستعراض التجارب في هذا المجال، ووجه شكره لدور النشر السعودية

المشاركة في المعرض باعتبارها قلعة ثقافية وأدبية بارزة مازالت تواصل عطاءاتها ورسالتها على أكمل وجه.

وأكد الحمدان أن الكتاب عصب الحضارة الإسلامية، وهو ما جعل المعارف العربية والإسلامية مصدراً للعلوم الغربية الحديثة، داعياً الأسرة والمدرسة والمجتمع بمؤسساته المكتباتية إلى الوقوف على إشكالية المطالعة.

واعتبر نائب رئيس الغرفة التجارية الصناعية في جدة الدكتور عبد الله مرعي ابن محفوظ، المعرض حدثاً ثقافياً هاماً، صاحبته مجموعة من الفعاليات والنشاطات الفنية والفكرية، مثل الندوات والمحاضرات واللقاءات المفتوحة للمؤلفين السعوديين، مع إلقاء الضوء على النشر الإلكتروني، ومناقشة الهموم والمشاكل التي تواجه الناشر السعودي والعاملين في مجال الطباعة في المملكة، إضافة للمواجهات مباشرة بين القارئ والمؤلف من خلال الندوات واللقاءات المفتوحة، موضحاً أن المعرض فرصة للباحثين وطلاب العلم للحصول على المراجع العلمية والكتب بأسعار مناسبة.

وأكد مسؤول الإعلام والعلاقات العامة في النادي الأدبي الثقافي في جدة المشرف على النادي في المعرض نبيل زارع، أن النادي حرص على إيجاد آفاق للتعاون المشترك مع دور النشر المحلية للمساهمة في نشر الكتاب وتشجيع هذه الدور لاحتضان الكاتب المحلي، موضحاً أن مشاركة النادي إيمانا بدوره الثقافي والأدبي تجاه المجتمع، والاطلاع على ما تقوم به دور النشر المحلية من جهود متميزة على الساحة الثقافية من خلال تبنيها لإصدار العديد من الكتب للكتاب والمبدعين سواء من داخل المملكة أو من خارجها. (٧)

افتتاح الكنيسة المعلقة بمصر:

تقيم وزارة الثقافة المصرية احتفالية عالمية منتصف شهر كانون الأول من العام الجاري بمناسبة إعادة افتتاح الكنيسة المعلّقة في مصر القديمة، بعد ترميمها وتطوير المنطقة المحيطة بها، وبعد تنفيذ مشروع التأمين والإنذار المبكر ضد الحرائق والذي سيغطي أيضاً جميع الكنائس المحيطة بها، بكلفة إجمالية قدرها ٨٠ مليون جنيه مصري.

وقال الأمين العام للمجلس الأعلى للآثار الدكتور زاهي حواس: إن خبراء إيطاليين متخصصين وضعوا أفضل أسلوب لتكييف الكنيسة نظراً لطبيعتها والمكونات

الخشبية فيها والأيقونات واستخدام البخور والشموع، الأمر الذي يتطلب نوعاً دقيقاً من نظم التكييف التي لا تؤثر سلباً على سلامة محتويات الكنيسة ولا تؤثر على الأدخنة الناتجة من حرق البخور والشموع عند التكييف. وأضاف أن جميع أعمال الترميم الفني الدقيق تمت بوساطة خبراء روس.

وأوضح حواس أن الأعمال النهائية في المشروع بدأت منذ سبعة أشهر بعدما تسلمت الشركة الموقع لعمل نظام إنذار والتأمين ضد الحريق وتنفيذ مشروع البانوراما الخارجية للكنيسة والمناطق المحيطة بها، وبانتهاء هذه الأعمال، نجح المجلس الأعلى للآثار في إنقاذ أقدم الكنائس المصرية وهي الكنيسة المعلقة التي تأثرت معمارياً وأثرياً على مدار القرون الماضية، خاصة في العقود القليلة الماضية التي شهدت ارتفاع منسوب المياه الجوفية إضافة إلى زلزال عام ١٩٩٢. [٨]

محفوظات الأفلام الفرنسية:

احتفلت محفوظات الفيلم الفرنسية هذا الخريف بعيدها الأربعين، وكان أسسها أندريه مالرو في العام ١٩٦٩ لتتولى مذاك حماية نحو مئة ألف عمل من بصمات الزمن في حصن محمي ليلاً نهاراً، في بوا دارسي في ايل دو فرانس.

وقد تمكن هواة السينما والمهتمين من التجوال في هذا المعلم الذي يمتد على خمسة هكتارات، ومعاينة بعض الأفلام القديمة، والإصغاء إلى شرح يتناول مراحل ترميمها المتتالية في المختبر.

وتعد مجموعة المحفوظات التي يطلع عليها باحثون من العالم برمته، إحدى أروع خمس مجموعات موجودة في العالم، ويضم نصفها أفلاماً خيالية طويلة أو قصيرة في حين يتألف نصفها الآخر من أفلام وثائقية، وتوجد فيها الانتاجات الأولى للأخوين لوميير مبتكري العارضة السينمائية في العام ١٨٩٥ فضلاً عن إنتاجات باتيه وغومون وربنيه شاتو واكلير، كما تضم المحفوظات أيضاً أفلاماً أجنبية نادرة جدا كمثل «بكينغ برودواي» أحد أوائل أفلام جون فورد وكان صور في العام ١٩١٧.

ويتم حفظ الأفلام في ٢٢٦ حجرة إسمنتية مضادة للحريق تتسع لأربعمئة طن من أفلام النيترات السيلولوز أو الأفلام السريعة الالتهاب التي منعت منذ الخمسينات من القرن المنصرم، وأوضح المسؤول عن أمن المحفوظات باتريك خفيف «في حال اندلع حريق لن نستطيع إخماده، غير أن حفرة في السقف تسمح بالتخلص من

انبعاثات الحريق ويمكن إسمنت الجدران المضادة للحريق أن يقاوم ساعتين».

وتؤوي ثلاثة مستودعات، وهي كناية عن كتل عالية من المعدن الرمادي حيث لا تتجاوز الحرارة اثني عشر درجة مئوية، أفلاماً أنجزت على ركائز أحدث، وولدت المحفوظات من إرادة رسمية في حفظ الإرث السينمائي الفريد، وألحقت بالمركز الوطني للسينما «سي ان اس».

ويشرح مدير الإرث السينمائي بوريس تودوروفيتش «أن إمكاناتنا لحفظ الأفلام الفريدة في العالم. في الولايات المتحدة يتولى نصراء الفنون أو المؤسسات تمويل هذا النشاط في حين يمول ها هنا من خلال الأموال العامة وذلك بنسبة مئة في المئة».

في أيلول/ سبتمبر من العام ١٩٩٠، أطلق وزير الثقافة جاك لانغ في حضور السينمائي وصاحب المجموعات الأميركي مارتن سكورسيزي خطة لإنقاذ وترميم الأفلام القديمة.

وقد سمحت هذه الخطة بإنقاذ خمسة عشر ألف فيلم من نوع النيترات، أي ما يوازي ثلاثة عشر مليون متر، كانت آنذاك تندثر، ويتم عرض نحو ألفي فيلم سنوياً منها على الجمهور، بعد أن تنال المهرجانات ومكتبات الأفلام موافقة أصحاب الحقوق، وهي أفلام تعود إلى السبعينات من القرن العشرين بالرغم من بعض المشاكل الفنية التي تعتريها بسبب بعض العيوب التي تؤدي إلى بهتان في الألوان.

وأطلقت خلال السنوات الماضية عملية إنجاز مجموعات رقمية، غير أن المشروع يطرح اليوم تحديات أخرى، ذلك أن البطاقات الرقمية التي يكلف حفظها أربع إلى خمس مرات أكثر من الأفلام الكيميائية الضوئية، تتعرض للتلف سريعاً. [٩]

مهرجان شعبي في مونتريال:

أحيت العاصمة الكندية مونتريال على مدى عدة أيام مهرجاناً للرقص الجماهيري في قلب المدينة التاريخي في شارع «سانت كاترين» أشهر شرايينها التجارية والسياحية، الذي تحول إلى مسرح مجاني مفتوح أمام عشاق الرقص من الكنديين وغيرهم من المجموعات المتعددة الأعراق والثقافات الذين تهافتوا إليه، علماً أن هذا النوع من المهرجانات الشعبية هو الأول من نوعه في الشمال الأميركي.

ونظم المهرجان، تحت شعار « فقط للرقص» في إشارة ليس لتميزه عن باقي المهرجانات وحسب وإنما لجعله مناسبة

للفرح والترفيه فضلاً عن أن الرقص كما يقول منظم المهرجان أوليفييه دوفور هو جزء أساسي من التراث البشري والثقافة الإنسانية ماضياً وحاضراً.

وقد شكل حوالي ٢٠٠ راقص وراقصة من المحترفين المتميزين بألبستهم الموحدة الألوان، شكلوا النواة الأولى للمهرجان الذي سرعان ما تحول إلى ساحات ومنصات وحلقات تتصل ببعضها البعض وتتشكل منها لوحات عالمية فنية من مختلف ألوان الرقص الشعبي والكلاسيكي والحديث، حيث تنافسوا في تأدية وصلات من رقصات البالروم والسلسا والهيب هوب والتانغو الإسباني والأرجنتيني والرومبا والفوكس تورت والهانك - تانك والتراد الكيبكي وغيرها من الرقصات الفولكلورية الشرقية.

وأمام نجاح التجربة الأولى من مهرجان «فقط للرقص قال اوليفييه دوفور عن المهرجان إنه كان تعبيراً حقيقياً وعفوياً أبدت فيه كل مجموعة من الموزاييك الكندي عن مشاعرها وثقافتها وطقوسها الفنية، مؤكداً أن هذه المناسبة ستتحول في السنوات المقبلة إلى «عيد شعبي» يتماهى مع عيد الرقص العالمي الذي تحييه منظمة «اليونيسكو» كل عام. (١٠)

مقطوعات جديدة لموزارت:

عثر خبراء موسيقيون في مدينة سالزبورج النمساوية على مقطوعتين للبيانو من آثار الموسيقار وولفجانج أماديوس موزارت.

وكانت المقطوعتان في حوزة مؤسسة موزارت الدولية التي تحتفظ بآثار موزارت في المدينة منذ فترة طويلة، وكانت مقطوعة أخرى غير معروفة لموزارت قد اكتشفت في مكتبة فرنسية في يناير من العام الماضي.

وقال متحدث باسم مؤسسة موزارت في سالزبورج أن المزيد من المعلومات عن المقطوعتين سوف يكشف النقاب عنه في الثاني من أغسطس/ آب القادم، حيث ستعزف المقطوعتان للمرة الأولى على البيانو.

وقد ترك موزارت ٦٠٠ قطعة موسيقية عند وفاته في سن الخامسة والثلاثين عام ١٧٩١، وكان قد بدأ التأليف الموسيقي في الخامسة من عمره، ومن أعماله كونشيرتو البيانو والأوبرا والأعمال الكورالية. (١١)

إحالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW.SANA.ORG.

٢- وكالة الأنباء اليمنية (سبأ) WWW.SABANEWS.GOV.YA

٣- موقع العرب أونلاين WWW.ARABONLINE.CO

٤- وكالة أنباء الخليج WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET

٥- موقع نسيج الإخبارية WWW.NASEEJ.COM

٦- موقع ميدل إيست أونلاين WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO

٧- وكالة الأنباء السعودية WWW.SPA.GOV.SA

٨- وكالة أنباء الشرق الأوسط WWW.MENA.ORG.EG

٩- موقع القناة WWW.ALQANAT.COM

١٠- وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM.

١١- موقع البوابة WWW.ALBAWABA.COM

كتاب الشهر

دروس في الميتافيزيقا

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن *

إشكالية المعطى المعرفي في شبه الجزيرة الإيبرية، إنه مزيج من ثقافات إنسانية متعددة. لقد لعبت الجغرافية الدور الرئيس في هذا التكوين المعرفي. فالجزيرة الإيبرية تنتمي تاريخياً إلى ثقافات البحر الأبيض المتوسط. وهي بشكل أو بآخر تتمايز بآفاق معرفية: فينيقية - كنعانية. كما هي أوروبية. مسيحانية. كما كانت على الدوام جدل العلاقة بين الفكر الأوروبي والفكر

* باحث سوري.

العربي الإسلامي. تاريخاً وحضارة. وفي الفكر العربي المعاصر لعبت دور الوسيط بين حضارات الشرق والغرب، فجاء النسق المعرفي تتويجاً لجهود معرفية عدة. كل ذلك هو ما نلمسه في الفلسفة الإسبانية، تفرداً وتميزاً، يجعلنا نقف أمام فلسفة متغايرة بعض الشيء عن مثيلاتها في أوروبة.

الكتاب مثار التقديم «دروس في الميتافيزيقا» لفيلسوف إسباني هو «أورتغا إي غاسيت» قام بترجمته إلى اللغة العربية «علي إبراهيم الأشقر». وصدر عن وزارة الثقافة السورية للعام /٢٠٠٩/ في /١٣٥/ صفحة من القطع الكبير. الكتاب عبارة عن مجموعة من المحاضرات والمقالات التي نشرت في فترات زمنية معينة. نقدم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

❁ ❁ ❁

- الدرس الأول: فالمذهب سواء أكانت ميتافيزيقا أم هندسة، موجودة، لأن بعض البشر أبدعوها، لأنهم كانوا يحتاجون إلى ذلك، لأنهم يفتقرون إليها. ولو لم يجدوها لكانوا عدّوا حيواتهم مخفقة. إن الميتافيزيقا ليست ميتافيزيقا إلاّ لمن يحتاج إليها.. هناك تعبير لسن فرانسيسكو الأسيزي «أنا أحتاج إلى قليل، وهذا القليل أحتاج إليه قليلاً جداً».. وهكذا يكشف عن أن الرغبة في العلم، مباينة لحالة إبداع العلم.. ولرؤية هذا الأمر، يكفي أن نقارن الطريقة التي يتقرّب بها من العلم، ومن يشعر بحاجة حقيقية إليه.. وعلينا أن نبين الفرق بين الهواية وحب الاستطلاع، وبين العلوم المحددة للدراسة.. هذا الأمر هو المأساة الجوهرية في التربية، وبالتالي يجب إصلاح التربية. لأن النشاط التربوي بما هو دراسة، هو شيء زائف في ذاته إنسانياً. هناك قضية زيادة المعرفة لدى الدارس، مما أدى إلى البعد بين الطالب وبين تحصيله العلمي. وهذا سيزيد الهوة بين الثقافة الحيوية والإنسان العادي. الدراسة إذاً واجبة، لكنها حاجة خارجية غير مباشرة وحل هذه المشكلة ينطلق من إصلاح هذا العمل المسمى دراسة، وبالتالي إصلاح ماهية الطالب. يجب قلب التعليم.

- الدرس الثاني: الميتافيزيقا هي شيء يعمله الإنسان. يبحث عن توجه أساسي في موقفه. هو العلم بماهية الأشياء أو معرفتها. وبالتالي علينا أن نعرف الفلسفة. بما هي

الوعي، إنها الضامن للإنسان من الضياع بما هي ميتافيزيقا في الواقع. أي أن يجد المرء ذاته بوصفه وعياً ميتافيزيقياً للوجود.. الميتافيزيقا ليست سوى ما يعمله الإنسان في حياته. وبالتالي أن نتساءل: ما هي الحياة؟ وإلى أين ذاهبون؟ هل هي ما نعمله ويمر بنا، بدءاً من التفكير أو الحلم، أو الانفعال، حتى المضاربة في البورصة وكسب المعارك، والحياة في أسها وعمقها تقوم على وعي بالذات وعلى الإدراك، وملاحظة الذات وملاحظة ما يحيط بنا، وحياتنا تبعاً لذلك، ليست شخصنا فقط، بل ما يشكل العالم جزءاً منها. على اهتمام الشخص بالأشياء. لكن المشكلة في الميتافيزيقا بما هي الواقع. إن الواقع لا يقوم على ما هو واقع فقط، بل على ما سيقع، على ما سوف يكون. والنتيجة: إذا كانت الحياة تقرير ما سوف نكون، فهذا يعني وجود صفة زمنية في أسّ حياتنا ذاته: وهي تقرير ما سوف نكون، بالتالي، تقرير المستقبل. فحياتنا هي عثور على المستقبل، والحاضر أو الماضي يكتشفان فيما بعد، في ارتباط بهذا المستقبل.

- الدّرس الثالث: لو فكرنا فيما عملناه



للتحقق منه نحصل على ما يلي: إن عملنا شيئاً فهو أن نكون منتبهين لما نحن عاملوه، وفي هذه الحالة نكون، أنتم وأنا، منتبهين لكلماتي التي كانت بداية ميتافيزيقا. وسوف يهيئ لنا هذا التمييز تحققات، بصدد أكثر أشياء العالم طبيعية. وبالتالي، يوجد شكلان من إدراك شيء: أحدهما، إدراك فيه هذا الشيء منعزلاً، وأضعه إزائي، وأجعله حداً دقيقاً معلماً لإدراكي، وشكل آخر يُوجد فيه الشيء بالنسبة لي من غير أن أنتبه له. والحالة القصوى في ذلك هي شخصنا ذاته، والآن نستطيع القول بصيغة واضحة: إني ما كنت أشعر من قبل بنفسي، لكنني كنت ماثلاً

مثولاً هملاً لذاتي. ولننسخ بعد هذا القول: «الحيــاة هي ما نعمله ومــا يحدث لنا بدءاً من النوم (الحلم) أو الانفعال حتى المضاربة في البورصــة، لكن، لاشــيء سيكون حياتنا إذا لم نكــن على إدراك من ذلك. وبهذا نغلق هذا القوس التصحيحي على النحو التالي: الحياة وضوح (استبصار). وهي علم بذاتها، ومعرفة بها». ومهمتنا الحالية ليس لها زعم آخــر سوى أن نصف بدقــة أكبر هذا الذي نسميــه حياتنا. بحالها وكمــا تمثل لنا. إذاً لدينا هــذه الخصائص الثــلاث: - الحياة تعلــم ذاتها بذاتها. -الحيــاة تصنع نفسها بذاتها. -الحياة تقرر نفسها بنفسها.

- **الدّرس الرابع:** عندما نقول: إن حياتنا هي ما نحــن عاملــوه الآن، وكيف تحققنا من ذلــك؟ فإننــا نبحث عن هــذه (الأنا)، لأنهــا حياتي. والعثور علــى الحياة أو الأنا ليس أحادي الجانب، بــل مع أشياء أخرى، أو موجودات أخــرى. وبالتالي، فإن شعوري بنفسي هو ماهية وليــس عرضاً. في داخل هــذا العالم نتحــرك بحرية أكــثر. «الحياة تــترك هامشاً من الإمكانيــات داخل العالم، لكننــا لسنا أحــراراً في أن نكون أو لا نكون في هــذا العالم، الذي هو عــالم اليوم. وإنما بإمكاننا رفضــن الحياة، لكن، إذا وُجد المرء في الحيــاة، فليس بوسعه اختيار العالم الذي يعيش فيه، وهذا الأمر يضفي على وجودنا هيئة درامية بشكل رهيــب. والحياة ليست دخــولاً عن رغبة في مكان يختاره المرء على ذوقه مسبقاً، كما يُختار المسرح بعد العشاء، وإنّما هي أن يجد نفسه ومن غير أن يعرف، وكأنــه ساقط وغارق ومقــذوف في عالم لا يستطيع له تبديلاً عــالم يومنا هذا، وتأخذ حياتنا بأن تكون الدهشة الدائمة في الوجود من غــير موافقتنا المسبقة، ونغرق في عالم لم نصممه من قبــل»... عالم حياتنا ليس ظرفاً مكانياً فقط، بل ظرف زمــاني. فالعالم هو أيضاً عالم «بالمعنى الاجتماعي».

- **الدّرس الخامس:** إذا حاولنا أن ننتقل بوجودنــا من الوجــود المــادي إلى الوجود المعرفي، فإن معرفة الــذات ومعرفة الآخر هي أشياء معنوية، فكرية، متجاوزة لوجودها المادي إلى صورة معرفية وجودية في الذهن. وهــذا ما يجعلنا ننتقــل إلى فكرة أن وجود الآخــر على الرغم من اتصالــه بي، إلا أنه منفصل عني في الوقــت نفسه، فله وجوده

الموضوعي، كما لي وجودي الذاتي، إن أول حالة من العلاقة بين وجود الذات ووجود الآخر، هو التفكير في الذات في علاقتها بالآخر. وفي التفكير في الذات بمعزل عن علاقتها بالآخر بما هي ماهية، والتفكير بالآخر يوضعه وجوداً موضوعياً لا علاقة له بالآخر.

- الدّرس السادس: إن حياتنا تعني: لابد لنا من البحث عن العالم الموجودين فيه، شئنا أم أبينا، من غير موافقة سابقة، ومن غير أن نعلم كيف؟ ولا وسيلة لنا سوى أن نعمل شيئاً ما، أن أقرر أنا نفسي ما سوف أعمله، بالتالي، ما سوف أكون. هذا ما يعرض عليّ ما سأكون عليه في المستقبل، وبالتالي، ما الذي سأشتغله. نشتغل في تقرير مستقبل. والإنسان هو هذا الكائن العجيب الذي هو موجود في المستقبل دائماً. وبالتالي، علينا أن نسأل أنفسنا، أي شيء يجب أن يحدث.

- الدّرس السابع: مع ذلك كله، لم نقل شيئاً سوى أنّنا حددنا بنية حياتنا العامة. وهدفنا، أن نعبر بالتصورات، أن نتصور الواقع الذي هو حياتنا كما هي الآن. ومن أجل هذه الغاية: أي جنس من العمل هو التفكير في شيء؟ التحقق مما هو، واكتشاف ماهيته. والحياة ستكون العلم بما هو العالم. وإذا علمنا ذلك، فإننا نعلم ماضيه ومستقبله. وبمعرفتنا مستقبل العالم، نعلم مستقبلنا فيه.

- الدّرس الثامن: إن جدل العلاقة بين أناي والأنا الاجتماعي يكمن في:

١- إن ارتيابي بالمحيط الاجتماعي يميل إلى أن يطمئن إلى ثقة بالناس، موجودة داخل ذاتي.

٢- هذه الثقة تفترض الاعتقاد من جهتي بوجود جملة من الأجوبة في المحيط الاجتماعي.

٣- وهذا يعني بدوره أن الإنسان يدرك في حياته أنه كائن دائماً في ظرف ليس طبيعياً.

٤- أيا تكن الأسباب، فإني أميل إلى التخلي عن حياتي الخاصة.

٥- إن جواب الناس والعامة والجماعة هو أحد أمرين: إما أن أقبل به، وإما أن أقبله من غير مراجعة له.

٦- يوجد انفصال كبير بين السؤال والجواب.

٧- وبذلك تُغلق حلقة هذه العملية الأولية: إنني ألجأ إلى لا أحد.

- الدرس التاسع: الواقعة الرئيسة التي لا فكاك منها هي أن الإنسان عند مجيئه الحياة يجد أن ليس للأشياء وليس له هو ماهية، وأن لا وسيلة له سوى أن يفعل شيئاً كيما يعيش، أن يقرر فعله في كل لحظة، وهذا الأمر يضم، كما رأينا، ماهية الأشياء. لكن العالم يعني نظاماً موحداً للأشياء: إنه ماهية هذا الشيء أو ذاك وكل الأشياء ومتمفصلاً مع ماهية الكون كله. والعالم نظام وبنية وقانون وسلوك محدد للأشياء، وإن تغير مطلقاً لن يكون عالماً.

- الدرس العاشر: الميتافيزيقا هي أن أكون لا في ذاتي، وإنما خارج ذاتي، هناك في الظرف. كآخر غيري، وكعنصر يقادمني وينفيني. فلا تمكن الحياة من غير تفسير للحياة. إذ محال على الإنسان أن يكون من غير توجيه إزاء المشكلة التي هي حياته. هذا الأمر يضعنا أمام: أن الميتافيزيقا أو توجه الإنسان جذرياً ليس شيئاً عارضاً. والميتافيزيقا ليست علماً، إنها بناء للعالم، بناء للحياة البشرية. نصل إذاً إلى هذه الصيغة: الحياة البشرية ليست أن تكون فقط ما هي، وإنما هي ما ينبغي لها أن تكون.

- الدرس الحادي عشر: إذا كنا ضائعين في الحياة، والحياة شعور بالضياع، فإننا نبحث عن توجه جذري. وإن الفعل الأول يجب أن يقوم على أن نحرز على الفوضى الضمانة الأولى. أو ما يسمى يقيناً أولاً. والأشياء هي ما تكون هاهنا الآن ومن غير أن أبحث عنها. والعالم أو الواقع ما هو موجود حقاً. وهذه الدعاوى تقول هكذا: العالم ما يوجد هاهنا حقاً، وهو الواقع الموجود. باختصار: إن الدعوى التي تؤكد الواقع هو العالم، هو الأشياء، تبدو أنها تختلط بأخرى تؤكد أن الواقع هو تصوري الواقع بذاته، تصوري الأشياء.

- الدرس الثاني عشر: إننا ننطلق إلى غزو ضمانة جذرية نحتاج إليها (انعدام أمان جذري). وأول دعوى لنا: الواقع هو الأشياء ومجموعها، أو العالم الواقعي. وقد يكون مهماً أن نرسم البنية التي سمحت للحياة أن تجد نفسها في هذه القناعة. ولا وجود لهذه العقبة في الدعوى المثالية: فهي لا تترك نفسها خارج نفسها. وإن التوكيد

على أن الواقع هو الفكر يشتمل على نفسه، لأنه هو تفكير.

- **الدرس الثالث عشر:** من الضروري أن نميز وجود التفكير أو الوعي وجوداً جذرياً، من وجوده الموضوعي. فالتفكير تقابلية للتحقق، كشيء في سبيله ليتحقق، وبينما يتحقق ليس موضوعاً لذاته، ولا يوجد (ماهوياً)، ولا يوجد ها هنا. وفكرة التفكير أو الوعي ذاتها فرضية وليست تصوراً تشكل بالمراعاة التامة لما هو موجود كما هو وكما يوجد.

- **الدرس الرابع عشر:** لقد جربنا القناعة أو القناعة الواقعية، ووجدنا أنها غير صلبة. ونظراً لذلك نجرب الدعوى التي تصحح مؤقتاً الدعوى الواقعية وتقول: الواقع هو الفكر، هو الوعي. وتذكروا، بغية إنهاء هذا النقد، أن مسار المثالية الأول والصلب كان يقوم على إدراكها أن ما يوجد مقيداً بي، أو بتبعية لي، يوجد مع وجود مطلق غير مقيد. وبذلك، تتجاوز المفارقة المثالية، من غير أن تقع في الواقعية، والعكس صحيح.

إصدارات..

- **نيتشه:** صدر عن دار التنوير في بيروت كتاب تحت عنوان «نيتشه.. الفن والوهم وإبداع الحياة» لمؤلفه الباحث «سمير الزغبي» يقع الكتاب في /١٤٤/ صفحة من القطع الوسط.

- **طريقة نظري إلى الحياة:** صدر عن دار التكوين بدمشق كتاب تحت عنوان «طريقة نظري إلى الحياة» للكاتب الياباني «هيريوكو باياشي». نقله إلى العربية وقدّم له «محمد عضيمة». يقع الكتاب في /١٣٧/ صفحة من القطع الوسط.

- **فن قراءة الشعر:** في قراءة لمؤلفه «هارولديلوم» وترجمة الأستاذ «باسل المسالمة» وعن دار التكوين بدمشق، صدر كتاب «فن قراءة الشعر». يتناول الكتاب في مبناه المعرفي كيفية قراءة النص الشعري وتحليله والوقوف على النسق الفني والموضوعاتي له، يقع الكتاب في /١٦٠/ صفحة من القطع المتوسط.

- **قضايا تشغل الناس:** عن دار إنانا

للطباعة والنشر بدمشق، صدر حديثاً للباحث الأستاذ «ياسر الفهد» كتاب تحت عنوان: «قضايا تشغل الناس». وهو الكتاب السابع عشر للمؤلف وفيه يعالج بطريقة مبتكرة قضايا معاصرة تهم الناس. يقع الكتاب في /٢٧٢/ صفحة من القطع الكبير.

- **أبجدية الجسد:** مجموعة شعرية للأديب الشاعر الدكتور محمد توفيق يونس، صدرت عن دار الحياة بدمشق. وهي رؤية شخصية لنص معرفي ينحو باتجاه الميتافيزيقا المفعمة بالنص الصوفي، ضمن ثنائيات الذات والآخر المتعالي.

- **مملكة آلالاخ:** ضمن سلسلة دراسات التي تصدرها المديرية العامة للآثار والمتاحف في وزارة الثقافة صدر كتاب «مملكة آلالاخ» لمؤلفه الدكتور «عمار عبد الرحمن». وهو دراسة تاريخية للحضارات التي قامت على ضفاف العاصي عبر التاريخ السوري القديم.

- **الإسلام والغرب:** صدر حديثاً عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر كتاب «الإسلام والغرب». الكتاب صادر عن المؤسسة بإشراف الدكتور محمد عابد الجابري.

امتحان وبصيرة

رئيس التحرير

في تونس الشقيقة، ما زال أهلها يحتفلون سنوياً بذكرى وفاة الشاعر العربي الكبير (أبو القاسم الشابي) ويعقدون له مهرجاناً متنوعاً، يحمل اسمه، في مسقط رأسه (مدينة توزر) عاصمة الجريد بالجنوب التونسي، ويشارك فيه سنوياً نخبة من كبار الباحثين والشعراء في الوطن العربي، بأبحاث ودراسات تتناول فنه الشعري، ومنزلته بين شعراء جيله..

لقد تطورت الحياة الأدبية والثقافية في تونس، منذ رحيل الشابي، تطوراً بعيد المدى، فظهرت مدارس مختلفة، وتجارب عديدة، وإبداعات جديدة، ومع ذلك، فإن صوت الشابي لا يزال قوياً، نابضاً بأحاسيس القوة والحب والحرية، وما زالت الناس تتجاوب بعمق مع شعره، وتأملاته في عالم البداية والنهاية للكون والإنسان، التي تحرك فيهم نوازع الشوق إلى معانقة الأبدية..

• • •

يعلّمنا تاريخ الحضارة، في حلقات تتابعها وانقطاعها، أن الإبداعات الفكرية والأدبية والثقافية والفنية والاجتماعية، التي قام بها شعب من الشعوب، أو أمة من الأمم، لم تنجز وتصل إلى كمالها البديع، إلا من خلال الوعي العميق بحقيقة الذات الكبرى، التي تتوزع في كل الأفراد، فتشدّهم إلى بعضهم بعضاً، وتملأ نفوسهم وعقولهم بقيمها وحقائقها وجمالياتها، ثم تدفعهم إلى أن يرسموا في الواقع الحي مفردات عبقريتها، وأسلوب تحركها المستقبلي.

هذا الوعي الحركي، لا يتم إلا بأداة مركزية، هي اللغة الأم، فلا إبداع ولا نهضة، ولا كمال للذات الكبرى للأمة، ولا نمو للذات الفردية الصغيرة، إلا باللغة الأصلية الأساس، التي استقطبت روح الشعب، وسجّلت حركته منذ بدء كينونته الأولى، حتى انتهت إلى معانيها المميزة في عصرنا الحاضر.

لهجاتنا العامية، وجدناها في الآونة الأخيرة، تستشري استشراء، عبر فضائيات العرب الكثيرة، فتعطّل الطاقة الخلاّقة للغة الأمة العريقة، لغة الحضارة والتاريخ والإنجازات الكبرى..

• • •

لعل أدق وصف يوصف به عصرنا الحديث والمعاصر، أنه عصر التحولات الكبرى، والانقلاب السريع من طور في الحياة إلى طور آخر، وهذه التحولات لا تقتصر على تغيير المظاهر العامة لحياة الإنسان، بل تتجاوز ذلك إلى العقول والنفوس، فتؤثر فيها تأثيراً قوياً، تحاول إخضاعها للنواميس الجديدة، التي لا

تستطيع منها فكاكاً ولا مخرجاً، وهي تتجه أيضاً إلى العادات الموروثة، صالحة أو غير صالحة، فتهيمن عليها وتغيّرها كثيراً أو قليلاً، بل ربما تذهب أبعد من ذلك، إلى ما قام به الوعي والذاكرة، من قيم جهدت الإنسانية طويلاً، حتى وصلت إليها وتمكّنت منها، فتحاول التشكيك فيها، أو امتحانها بالمعارضة والرفض، ودفع الناس إلى أن يتخذوا مُثلاً جديدة..

الخطر يكمن في الاقتباس الشامل، لكل ما أفرزته وتفرزه هذه التحولات السريعة، التي نأخذ بها أنفسنا، لهثاً وجرياً وراء النموذج السائد، دون أن نقدّر للأمر تقديره، ودون أن نفكر في العواقب الآجلة البعيدة، التي أصبحت بفعلها شخصيتنا العربية مهددة بالتلاشي والذوبان، وهي الآن في امتحان عسير، بل في أشد مراحل المواجهة الصعبة.

نستطيع أن نلمس نتيجة هذه التحولات، في كثير منها سطحية التصورات التي يأخذ بها من أخذتهم فكرة «العصرنة»، التي يعتقدون أنهم يترسمونها، ويجدون فيها مستقبلهم وآمالهم، فيقعون في مغالطات لا حدود لها، لأنهم يغفلون الإرث الحضاري والفكر العربي الذي ارتبط به وجودنا منذ القديم، ولازال..

من كـــروم الجمـــال

اللوحة: بيت ريفي - الفنان: عبد الناصر الشعال (دمشق - ١٩٧٠)



تمثل هذه اللوحة، الصيغة الفنية الواقعية المتماهية بالانطباعية التي يشتغل عليها الفنان التشكيلي السوري عبد الناصر الشعال الذي درس بنفسه وعمق خبرته ومعارفه، في مركز أدهم إسماعيل للفنون التشكيلية، والمرسم الإبداعي الحر في المركز الثقافي الروسي بدمشق.

تنم لوحة الشعال (بيت ريفي) عن موهبة حقيقية، وخبرة لافتة، في التعاطي مع العجينة اللونية التي يفرشها بريشة عريضة، حساسة، ثرية الدرجات، مشبعة بالضوء، ضاجة بالحياة، عفوية التوضع، منفعلة الإيقاع، غنية بالإحساس، تطرب لها العين، ويرتاح بين جنباتها الشعور.

وهذه السمة، تنسحب على غالبية نتاجات الفنان الشعال التي كرسها لموضوعين رئيسين هما: المنظر الطبيعي الحاضن للبيوت الريفية، والوجوه، إضافة إلى بضعة تجارب خص بها دمشق القديمة، وفي معالجته لهذه المواضيع كافة، حافظ على ثراء لوني متفرد، وعفوية معبرة، تواكبها براعة لافتة، في استنباط الدرجات اللونية الجميلة، ووضعها في مكانها المناسب.

يوظف الفنان الشعال اللون في لوحته، لأكثر من مهمة تشكيلية وتعبيرية، فهو يصوِّر ويرسم ويقيم معمارها منه وبه، وبشيء من الاختزال المستوعب للنسب التشريحية الإنسانية الصحيحة، وماهية وهيكلية الأشكال الواقعية السليمة، التي تفضي في النهاية، إلى وضع المتلقي في الصورة المعبرة عنها، ضمن إطار نم الجماليات المترفة المقدمة عبر مهرجان ساحر من الألوان البهية، المثيرة، المعجون بالضوء والرهافة والحساسية العالية، القادر على أن يطرب البصر، ويدغدغ الأحاسيس، ويهدهد الخيال، مقدماً له فسحة رحبة، لارتشاف جماليات الواقع المصعدة بالفن.

نحن هنا أمام مصور حقيقي، يمتلك ناصية اللون، ولديه خبرة كبيرة في التعامل معه، ويمتلك في الوقت نفسه، حساسية عالية، في عملية عجنه واستنباط القيمة الرفيعة منه، المناسبة للعنصر المراد تصويره، وبالدرجة المتوافقة والمنسجمة، مع ما يجاورها، دون افتعال، وإنما بعفوية متناهية.

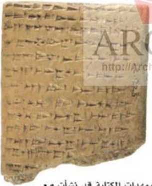
د. محمود شاهين

برقشة الأسافين



قدمت لنا مكتشفات المواقع الأثرية في سورية، منذ بدايات القرن الماضي، وحتى اليوم، مايزيد عن خمسين ألف رقيماً مسمارياً يعود تاريخها إلى الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد، وكانت ترجماتها فتحاً جديداً واسع المدى و الآفاق للتعرف على مكنونات الكتابة وتطورها، وقصة الحضارة والفكر الأدب والعلم في المشرق العربي القديم..

لقد نتج عن الدراسات التي تمت حول هذه الرُقم ما يسمى «علم الكتابات المنقوشة» - **الأبيغرافيا** - الذي يهتم بتطور شكل **الخطوط** وأساليب نقش الكتابة ومصطلحها **ورموزها** وفحواها وترميمها ومشابهاتها.. **الإنسان** في سورية كتب في البداية لظروف اقتصادية وكانت تصويرية ثم اختزلت شيئاً فشيئاً لتصل إلى الرمزية المجردة، و لم تكن الكتابة ابتكاراً من العدم، بل نتيجة سلسلة طويلة من الإنجازات التي اقتضتها التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والمعرفية.



من خلال الدراسات الأثرية في سورية تبين أن ممهدات الكتابة قد نشأت مع الإنتاج الزراعي التدجين، بعد استقرار المجتمعات وتشكل المدن الأولى، وقد كان الإنسان يستعمل قلماً مثلث الرأس، من أجل الكتابة على رقيمات الطين الطري، الأمر الذي جعل العلامات على شكل الأسافين أو المسامير، وأصبحت هذه الكتابة تسمى «الكتابة المسمارية»، وكان البابليون القدامى يسمون هذه الكتابة «تيكيف سانتاكي»، أي خربشة أو برقشة الأسافين، ومن خلالها عبّر الإنسان عن أحداثه وعواطفه وأفكاره وآدابه، وخلال مراحل زمنية طويلة تم اختزالها تطويرها حتى وصلت إلى ٣٠ حرفاً رمزياً علي أيدي سكان ساحلنا السوري في أوغاريت، في القرن الرابع عشر قبل الميلاد.